SINIF BİLİNCİ

Sungur Savran **İkinci Cumhuriyet** ★
Nail Satlıgan **Yabancı Düşmanlığı** ★
Gülnur Savran **Lukacs'ın Felsefi Mirası**
★ *Ali Rıza Tura* **Şok Beklentisi** ★ *Orhan Koçak* **İfade ve Sağlık** ★ *Terry Eagleton* **Ulusçuluk: İroni ve Bağlanma** ★ *Isaac Deutscher* **"Yalnız Politikayla Yaşanmaz..."**★

13

DEVRİMCİ MARKSİST TEORİK/POLİTİK DERGİ

AĞUSTOS 93

SINIF BİLİNCİ 13

Devrimci Marksist Teorik/Politik Dergi
AĞUSTOS 1993

İÇİNDEKİLER

	Bu sayı	**3**
Sungur Savran	**İkinci Cumhuriyet ya da Post-Kemalizm**	**6**
Nail Satlıgan	**Bir Dünya olayı olarak yabancı düşmanlığı: Eralp'e Cevap**	**38**
Gülnur Savran	**Lukacs'ın Felsefi Mirası**	**45**
Ali Rıza Tura	**Şok Beklentisi**	**77**
Orhan Koçak	**İfade ve Sağlık (1)** **Sabahattin Ali Karşısında Sosyalist Eleştiri**	**104**
Terry Eagleton	**Ulusçuluk: İroni ve Bağlanma**	**131**
Isaac Deutscher	**"Yalnız Politikayla Yaşanmaz"**	**144**

SINIF BİLİNCİ

Sayı: 13 Ağustos 1993

Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü: Sungur SAVRAN

Yönetim Yeri: Himaye-i Etfâl Sokak Yıldırım Han 10/503
Cağaloğlu - İstanbul

Dizgi ve Ofset Hazırlık: VEGA Yayıncılık 638 25 81

Baskı: Colorland Matbaası

Yurt Dışı Fiyatı: 10 DM, £ 3.5, 10 SFR, 35 FF, SEK 40
Yılda 4 sayı çıkar

Banka Hesap No: Akbank Türbe Şb. 7461-7/A00/001

Bu sayı

Sınıf Bilinci'nin bu sayısını bir ayı aşkın bir gecikmeyle yayımlayabiliyoruz. Geçen sayımızla bu sayı arasındaki zaman diliminde Türkiye çok ciddi gelişmelere sahne oldu. PKK'nın tek taraflı olarak ilan ettiği ateşkes, TC Devleti'nin bunu bir zaaf olarak göstermeye çalışması ve saldırılarını sürdürmesi sonucunda yeniden sıcak savaşa bıraktı yerini. Bu gelişmelere aynı süreç içinde Özal'ın beklenmedik ölümü, Demirel'in cumhurbaşkanlığına seçilmesi ve yeni bir koalisyon hükümetinin oluşturulması da eklenince bir süredir kamuoyunda gündemin ilk sıralarını işgal eden İkinci Cumhuriyet tartışması yeni bir ivme kazandı. Uğur Mumcu ve Turgut Özal'ın cenazelerinde gerçekleşen politik gövde gösterileri, Türkiye politikasının adım adım Kemalist (ya da Birinci) Cumhuriyet'in savunucuları ile İkinci Cumhuriyet kampı arasında kutuplaşmaya başladığının somut birer göstergesi olarak yorumlanabilir.

Sungur Savran, burjuva politik güçlerin bir iç hesaplaşması olarak gördüğü bu kutuplaşmaya ışık tutabilmek amacıyla, son bir yıldır tartışma gündeminden inmeyen "İkinci Cumhuriyet" projesini ayrıntılı bir incelemeye tabi tutuyor. Savran, solun bir bölümünün yaptığı gibi İkinci Cumhuriyet'i sadece politik ve ideolojik terimlerle tahlil etmenin yetersiz olduğunu vurguluyor, maddeci bir yönteme uygun olarak, bu projenin ardında hangi sınıf güçlerinin ve sosyo-ekonomik gelişmelerin yer aldığını anlamaya çalışıyor. İncelemenin en ağırlıklı yönünü, Kürt mücadelesinin İkinci Cumhuriyet karşısındaki konumu oluşturuyor. Yazarın ulaştığı sonuç, İkinci Cumhuriyet projesinin, aşmayı önerdiği Kemalist Cumhuriyet gibi gerici bir içerik taşıdığı; dolayısıyla, işçi sınıfı ve

öteki ezilen toplumsal güçler, Kürt hareketiyle ittifak içinde, burjuvazinin bu iki kampının dışında, bir üçüncü bloku oluşturma göreviyle karşı karşıya.

Türkiye'nin gündeminin ilk sıralarında yer alan biri başka sorun da Almanya'da başta Türk ve Kürtler olmak üzere yabancılara yönelen neo-Nazi saldırılar. Geçen sayımızda Selçuk Eralp'in bu konu üzerine bir yazısına yer vermiş, ancak Yazı Kurulu'nun Eralp'in yazısının temel vargılarına katılmadığını belirtmek ihtiyacı duymuştuk. Nail Satlıgan'ın "Bir dünya olayı olarak yabancı düşmanlığı: Eralp'e cevap" adlı yazısı Eralp'in söz konusu vargılarının eleştirisini amaçlıyor.

Selçuk Eralp, Almanya'da son zamanlarda tırmanan yabancı düşmanlığının başlattığı tartışmayı bütünüyle "ırkçı" olarak nitelendiriyor. Nail Satlıgan, Eralp'e cevabında, bu nitelendirmenin doğru olmadığını, Almanya'da yabancı düşmanlığı ve ırkçılığın yanı sıra güçlü bir yabancılarla dayanışma hareketinin de yükselmekte olduğunu ileri sürüyor. Satlıgan'a göre Alman solunun saldırganların sosyo-ekonomik sorunları üzerinde durması yabancı düşmanlığına karşı mücadeleye Alman halkının çoğunluğu da kazanılmak isteniyorsa yanlış değil, doğru bir tutumdur: Yabancı düşmanlığını zengin "Kuzey"in yoksul "Güney"in metropollerdeki uzantısına karşı bir savaşıma indirgemek ahlâkçı ve pratik siyaset açısından zararlı bir yaklaşımdır.

Bu sayının üçüncü yazısı "Lukacs'ın Felsefi Mirası" başlığını taşıyor. Gülnur Savran bu yazısında, Marksizm'in "tarihsel özne" anlayışına yöneltilen yapısalcılık-sonrası, yapı-sökümcü, ya da post-modernist eleştirilerin, Lukacs'ın son döneminde olgunlaştırdığı "toplumsal ontoloji" çerçevesinden hareketle yanıtlanabileceğini savunuyor. Savran, Lukacs'ın, bu yeni çerçevesiyle **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nden tümüyle kopmamakla birlikte, bu yapıtındaki Hegelciliği ve öznelciliği aştığını ileri sürüyor. "Dolayım" ve "bütün" kavramlarının maddeci bir süzgeçten geçirildiği, öte yandan "ontoloji"nin geleneksel anlamının kökten dönüştürüldüğü bu anlayış, Savran'a göre, 20. yüzyıl Marksist düşüncesinde Marksizm'in kısırlaştırıcı yorumlarına karşı geliştirilmiş çeşitli teoriler arasında, bize bıraktığı felsefi miras bakımından açık bir üstünlük taşıyor

Sınıf Bilinci yayım yaşamı boyunca sanat ve edebiyat konularını ihmal etti. Bu sayıdan başlayarak bu eksikliğimizi kapatmaya çalışacağız. Bu amaçla elinizdeki sayıda sanat ve edebiyat ağırlıklı yazılara yer verdik esas olarak.

Ali Rıza Tura'nın "Şok Beklentisi" adlı yazısı, yüzyılın başından itibaren ortaya çıkan avangard akımların çoğunda yer alan ve genellikle "şok estetiği" ya da "yabancılaştırma" terimleriyle anılan teknikleri konu ediniyor. Bu tekniklerin sanat ve estetik pratikleri içindeki işlev farklılıklarını ve bu farklılıkların anlamını irdelemeye yönelik bir deneme niteliğinde Tura'nın yazısı.

Son yıllarda göze çarpan bir özellik de Türk edebiyatı alanında özellikle sosyalist yazarların ve yapıtlarının yeniden yorumlanmaya başlanması olsa gerek. Sabahattin Ali de bu yeniden yorumlama sürecinin odak-

larından biri haline geldi. Orhan Koçak'ın dört bölümden oluşan ve bu sayıda ilk iki bölümü yer alan "İfade ve Sağlık: Sabahattin Ali karşısında sosyalist eleştiri" adlı yazısı da bu tartışmaya bir katkı olarak nitelenebilir. Bu iki bölümünde ağırlıklı olarak Yalçın Küçük'ün Sabahattin Ali hakkındaki görüşlerinin eleştirisi yer alıyor. Yazıyı ilginç bulacağınızı düşünmemizin bir nedeni çağdaş psikanalizin kavramlarıyla örülmüş olması. Bir başka nedeni ise 1930'lu yılların sonunda Marksistler arası tartışmaların odağı haline gelen dışavurumculuk konusuna yeni bir açıdan bakmayı denemesi.

Bu sayıda ayrıca Terry Eagleton'dan bir çeviriye de yer veriyoruz.

Nesrin Tura tarafından çevrilen "Ulusçuluk: İroni ve bağlanma" başlıklı yazısında Terry Eagleton, tikellik-evrensellik, farklılık-özdeşlik ilişkisini özellikle ulusçuluk bağlamında tartışıyor. Eagleton'a göre, ulusal, sınıfsal, dinsel ya da cinsel tüm tikel kimliklerin varlık nedeni ve ereği evrensele ulaşmak. Tikel kimlikler, sahip oldukları bir öz nedeniyle değil, bir "öteki"ne göre tanımlandıkları biçimde ve evrenselle bir dolayım kurarak ayakta duruyorlar. Bu da ironik bir biçimde, her tikel kimlik için bir özyıkım motifini gündeme getiriyor. Ancak tikel kimliğe tam olarak sahip çıkarak onu tüketmeksizin evrensele ulaşmak mümkün değil. Evrensele ulaşmanın ise tek amacı var: tikelliği, katıksız farklılığı gerçekten yaşayabilmek. İroni, tikele sahip çıkmadan evrensele ulaşmanın, evrensele ulaşmadan tikeli yaşamanın olanaksızlığı. İroniden yoksun bağlanma, bağlanmadan geçmeyen evrensellik, evrenselliği arkasına almayan farklılık (özgürlük!) mümkün değil. Eagleton, tikelle evrensel arasındaki bu diyalektik dolayımın ancak çelişkili, ironik bir biçimde yaşanabileceğini ve yaşanmak zorunda olduğunu söylüyor. Dinden Marksizme ve feminizme, politikadan felsefeye, psikanalize ve edebiyata dek çok çeşitli alanlara yapılan zengin göndermelerle dolu yazısında, Eagleton bu ironinin izini, kendisine bol malzeme sunan İrlanda ulusçuluğunda, kültüründe ve özellikle de, Joyce'un **Ulysses** ve **Finnegons Wake** adlı iki yapıtında sürüyor.

Bu sayıda, İsaac Deutscher'in **Troçki** adlı yapıtının ikinci cildinden kısaltılarak aktarılmış bir bölüm yayımlıyoruz. "Yalnız politika ile yaşanmaz" başlığını taşıyan bu bölüm, Sovyetler Birliği'nde devrimden sonraki kültürel ortamı, edebiyat alanında ortaya çıkan akımları sergiliyor ve Trotskiy'nin bu akımlara ilişkin görüşlerini anlatıyor. Yazının geniş bir bölümünü kapsayan "proleter kültürü" teorisine ilişkin Trotskiy'nin görüşlerinin ve bu akımın yandaşlarıyla yaptığı tartışmaların bugünkü edebiyat eleştirisi ve sanat teorileri açısından hâlâ önemini koruduğu kanısındayız. Bu bölüm, Terry Eagleton'ın yazısı ve "proleter kültürü" tartışmasına yaptığı gönderme bağlamında yeni bir anlam da kazanıyor.

Bir sonraki sayıda buluşmak umuduyla.

İkinci Cumhuriyet ya da Post-Kemalizm

SUNGUR SAVRAN

Karşı-devrimcinin ölümü

"Elveda Büyük İhtilalci" (Ertuğrul Özkök)... "Sevgili Yoldaşım" (Cengiz Çandar)..."Resmi İdeolojiye Karşı Çıkan Cumhurbaşkanı" (Zülfü Livaneli)..."Statüko düşmanı, devrimci, Türkiye'yi çağa dönüştüren lider" (Mehmet Altan)..."1980'ler Türkiyesinde devrim yarattı" (Güngör Mengi)..."Zihniyet devrimi" (Mehmet Barlas)..."Türkiye'de bir zihin devrimini gerçekleştiriyor...Onu çok arıyacağız."(Yalçın Doğan)..."Özal bir devre adını veren bir devrimciydi" (Hıncal Uluç)..."Ey, yüce put kırıcı, Ey tabu yıkıcı, Ey, özgür bireyler ülkesinin mimarı, Ey, çok sesli Türkiye korosunun orkestra şefi, Ey, rengarenk Türkiye'nin mimarı" (Cengiz Çandar).[1]

1 Sırasıyla: **Hürriyet**, 18 Nisan 1993; "Veda Mektubu", **Sabah**, 22 Nisan 1993, s.13; **Sabah**, 19 Nisan 1993, s.5; **Sabah**, 19 Nisan 1993, s. 34; **Sabah**, 18 Nisan 1993, s.3; **Kanal 6** ile görüşme, 17 Nisan 1993; **Milliyet**, 18 Nisan 1993; **Sabah**, 19 Nisan 1993, s.20; "Veda Mektubu", **Sabah**, 22 Nisan 1993, s.13

İşte İkinci Cumhuriyet'in tek sesli korosunun, Özal'ın ardından yaktığı ağıt. Tarihte kavramların bu denli ters yüz edildiği, ideolojinin aynasından bu derecede çarpık yansıdığı bir başka dönem yaşanmış mıdır, bilmek zor. Gorbaçov ve Yeltsin'lerin "solcu" diye anıldığı, Reagan ve Thatcher'ların "liberal devrim"i gerçekleştirdiğinin ileri sürüldüğü çağımıza, küreselleşmenin ayak izinde, Türkiye'nin burjuva aydınları da karınca kararınca bir katkı yaptılar: kendine on yıl boyunca "milliyetçi muhafazakâr" diyen, son yılların en gözü dönmüş **karşı-devrimci** politikacısını "devrimci" diye niteleyerek kendi zihniyetlerindeki karşı-devrimi bir kez daha sergilemiş oldular.

İşin daha ürkütücü yanı, geleneksel olarak Özal karşıtı olmuş cephenin Özal'ın ölümünden sonra verdiği tepkilerdi. Sadece Kemalistlerin, piyasa ekonomisi konusunda "Özal'ın hakkını Özal'a verme" yolundaki gayretkeşlikleri değil sözünü ettiğim. Bu, olsa olsa sol Kemalizmin ideolojik açıdan ne ölçüde çözülmüş olduğunu, "sosyal demokrasi" diye anılan kaotik cephenin burjuva liberalizmine ne denli teslim olduğunu yeniden tescil eden bir gösterge oldu.[2] Esas vurgulanması gereken, sosyalist soldan ve Kürt ulusal hareketinin bazı kesimlerinden gelen tepkilerdi. Eğer TRT ciddi bir hata yapmadıysa, Özal'ın öldüğü gün İşçi Partisi, Sosyalist Birlik Partisi ve Sosyalist Devrim Partisi baş sağlığı mesajları yayınlıyorlardı.[3] Yönetimi daha kısa bir süre önce sola geçen bağımsız Otomobil-İş sendikası da birkaç gün sonra bir gazete ilanı yoluyla aynı "görev"i ifa ediyordu.[4] Onüç yıldır ABD'nin ve tekelci burjuvazinin çıkarlarını cansiperane savunan, Kürt halkının katli politikasının başkomutanı, "Çankaya'nın şişmanı, işçilerin düşmanı" için kime başsağlığı ?

Bundan daha da kaygılandırıcı olan, Kürt hareketinden gelen tepkilerdi. Reformist kanadın Özal sempatisini anlamak mümkün, çünkü Özal'ın Kürt sorununa yaklaşımı (aşağıda ayrıntısına gireceğim gibi) Kürdistan devrimini sözde "reformlar" yoluyla eritmeyi hedefliyordu. Ama PKK genel sekreteri Abdullah Öcalan'ın şu sözleri, Özal'ın temsil ettiği politik çizginin, Kürt hareketi saflarında ne kadar büyük bir yanılsamaya yol açtığını açıkça göstermiyor mu ?

Özellikle Talabani'nin ziyareti dolayısıyla kendisiyle görüşmesinde, Kürt meselesine ilişkin ve benim şahsımda saygılı ve tarihe yaraşır işlerin yapıldığına dair sözlü mesajlarını aldık. Bu mesaj bizi etkilemiştir...Eğer böyle önemli kişilerin yaşamından çıkarılacak anlamlı bir sonuç olacaksa bizzat kendilerinin söyledikleri gibi ve yaşamının en önemli dönemini

---

2 **Cumhuriyet** gazetesinin eski yöneticisi Hasan Cemal, Özal'ın ekonomide gerçek bir reformcu olduğunu, kendisinin bu konuda Özal'a haksızlık ettiğini yazarak cephe değiştirdiğini bir kez daha kanıtladı. (**Sabah**, 18 Nisan 1993, s.31) Ama sözde Kemalistliklerini hala korumaya çalışan şimdiki **Cumhuriyet**çilerin özrü nedir ? Kürtleri ezmeye gelince sapına kadar Kemalist geçinen **Cumhuriyet** gazetesinin 19 Nisan tarihli başyazısında şu satırlar yer alıyordu: "12 Eylül'ün hukuku çerçevesi içinde de olsa, ekonomik açıdan Özal'ın ülkeye katkılarını göz ardı edemeyiz."

3 **TRT1**, 17 Nisan 1993, 20:00 haber bülteni.

4 **Cumhuriyet**, 21 Nisan 1993, s. 17.

sarfettikleri gibi, bu işler neyse ve o işler için ne söylenirse saygılı olanların da bu yolda yürümeyi bu saygının gereği olarak bilmelerini söylüyoruz. Ayrıca Türk ulusuna da başsağlığı diliyoruz.[5]

Eğer Özal gibi, çıplak biçimde emperyalizm yanlısı, sermayenin sözcüsü, işçi düşmanı, Kürt ulusal kurtuluş mücadelesinin karşısında yıllarca savaş yürüten bir karşı-devrimci politikacının programı bu denli beklenmedik çevrelerde böyle yorumlara yol açabiliyorsa, o zaman bu politikacının ardında bıraktığı mirası ayrıntılı biçimde değerlendirmek acil bir görev haline geliyor. "Özal'ın ikinci atılımı" olarak da anılan "İkinci Cumhuriyet" projesini, politik önderi öldüğü halde ciddiye almak en azından bu nedenle gerekli. Ama bunun da ötesinde, aşağıda göstermeye çalışacağım gibi, İkinci Cumhuriyet tartışması, uluslararası durumda ve Türkiye'de ortaya çıkmış olan güçlü eğilimlerin ifadesini bulduğu bir tartışma. Yani İkinci Cumhuriyet tartışması aynı zamanda Türkiye politikasının güncel gündemini tartışmak ve değerlendirmek açısından son derecede elverişli bir prizma oluşturuyor.

1. İkinci Cumhuriyet nedir ?

Bir politik projeyi doğru değerlendirebilmek için ilk koşul bu projenin savunucularının kendi programlarını nasıl sunduğunu doğru biçimde anlayabilmektir. Biz de İkinci Cumhuriyet projesinin ardında yer alan sosyo-ekonomik ve politik dinamiklerin incelenmesine girişmeden önce, projenin taraftarlarınca nasıl sunulduğunu kısaca görelim.

İkinci Cumhuriyet taraftarlarının en güçlü ideolojik silahlarından biri, rakiplerine karşı yeniliği, çağdaşlığı savundukları, değişen dünyanın koşullarına bir cevap aradıkları iddiasıdır. İkinci Cumhuriyetçiler için Birinci, yani Kemalist cumhuriyeti savunanlar (en başta **Cumhuriyet** gazetesinin Uğur Mumcu, İlhan Selçuk, Ali Sirmen, Ahmet Taner Kışlalı, Toktamış Ateş gibi eski ve yeni yazarları, ayrıca Mümtaz Soysal, Emin Çölaşan vb. gazeteciler) taşlaşmış, fosilleşmiş, çağın gerisinde kalmış "dinozor"lardır. Kendileri ise "küreselleşme"nin yarattığı yeni koşulların bilincinde, Yeni Dünya Düzeni'nin gerekleri doğrultusunda Türkiye'nin çağdaşlaşmasını ve dünyaya ayak uydurmasını istemektedirler.

İkinci Cumhuriyetçiler için dünyanın yeni koşullarını belirleyen üç temel unsur vardır: Komünizmin tarihsel olarak iflası, klasik sınıf çelişkilerinin sona ermesi ve küreselleşme. İlk noktayı açıklamaya gerek yok: Avrupa'daki bürokratik işçi devletlerinin çöküşünü, burjuva dünyasının bütünüyle birlikte, İkinci Cumhuriyetçiler de komünist projenin tarihsel bir anlamda sona erdiği biçiminde yorumlarlar. İkinci unsuru, İkinci Cumhuriyet'in baş ideologlarından birinin, Mehmet Altan'ın kaleminden aktaralım:

> Çağdaş dünyada, "kol gücünün" sömürülmesi üzerine bina edilen "sanayi devrimi" bitti. Yeni bir dönem açıldı. Buna "bilgi toplumu" ya da "sanayi sonrası toplum" diyoruz.

5 Cumhuriyet, 18 Nisan 1993, s. 14. Vurgu sonradan.

> Emek, bu dönemde "en yüce değer" olmaktan çıktı. Toplumları dönüştürmeye aday ilerici partilerin yerini "teknoloji" aldı. En devrimci işlevi teknoloji görmeye başladı.[6]

Üçüncü unsur olan "küreselleşme" (ya da "globalizm") ise dünyanın ekonomik ve kültürel olarak bütünselleşmesinden hareketle emperyalizm kavramının gününü doldurduğu, bütün ülkelerin bir "karşılıklı bağımlılık" içine girdiği, ulusal egemenliğin ve ulusal kurtuluş mücadelelerinin geçersizleştiği, Yeni Dünya Düzenine uymanın Türkiye'nin çıkarları için gerekli olduğu türünden görüşlere yaslanır.[7]

Görüldüğü gibi, İkinci Cumhuriyetçilik, içinde yaşadığımız dönemin karakterini tanımlarken, gıdasını, bütünüyle, dünya çapında burjuva düşüncesine hakim olan düşünce okullarından almaktadır: sırasıyla **"Tarihin Sonu"** tezi, **"sanayi-ötesi toplum"** (ya da **"Post-Fordizm"**) ve **"globalizm"** İşte bu ideolojik ve teorik öncüllerden hareketle, İkinci Cumhuriyet ideologları Türkiye'de sosyo-ekonomik ve politik hayatın yeniden-biçimlendirilmesi için bir dizi, birbiriyle bağlantılı öneride bulunmaktadırlar.[8]

Bu önerilerden birincisi hiçbir özgünlük taşımıyor: Türkiye burjuvazisinin 70'li yılların sonundan bu yana bütünüyle angaje olduğu, 24 Ocak 1980 dönemeciyle ilk kez uygulamaya sokulan ve 80'li yıllarda adım adım derinleştirilen **yeni-liberal ekonomi politikaları**. İster "serbest piyasa ekonomisi", ister "devletin küçültülmesi" adı altında savunulsun, projenin bu ayağı devletin ekonomiye müdahalesini yeniden-biçimlendirmeyi ve belirli alanlarda asgari düzeye indirmeyi hedefler. Amaç dünya ekonomisiyle daha derinden bir bütünleşmeyi sağlamak olarak sunulur.

İkinci Cumhuriyet projesinin savunucularının ikinci önerisi, **demokratik bir anayasa** yoluyla Kemalist cumhuriyetin anti-demokratik yapısına son vermektir. Mehmet Altan ve ötekilere göre, Birinci Cumhuriyet askerler tarafından kurulmuş ve hep onların denetiminde kalmıştır. Artık bu hakimiyete son vermek, devleti sivilleştirmek, demokrasi ve insan haklarına dayalı bir cumhuriyet kurmak vazgeçilmez bir görevdir.

Üçüncüsü, Kemalist cumhuriyetin, bütün yetkileri hükümette ve devlet bürokrasisinde toplayan merkeziyetçi yapısına karşıt olarak, İkinci Cumhuriyet projesi devletin örgütlenmesinde **adem-i merkeziyetçilik** ilkesini, yani çeşitli alanlarda (kültür, eğitim, yerel sorunlar vb.) yetkilerin yerel olarak seçilmiş organlara devredilmesini savunur. Bu önerinin, özellikle **"eyalet sistemi"** kavramını ortaya atmış olan Özal açısından, doğrudan

---

6 M.Altan, "Kemalizmin Solculukla Hiçbir İlişkisi Yok...", **Sabah**, 11 Nisan 1993, s. 28.

7 Globalizm konusunu bir başka yerde ayrıntılı olarak ele almıştım: bk. "Globalizm, Milliyetçilik, Enternasyonalizm. Bir Uluslararası Demokrasi Programı için Öneriler", **Onbirinci Tez**, 12, şubat 1993.

8 Bu görüşleri bütün boyutlarıyla sık sık tekrarlayan Mehmet Altan'dır. Örnekler için Altan'ın **Sabah** gazetesinin 19 Nisan 1993 ve 25 Nisan 1993 tarihli nüshalarındaki yazılarına bakılabilir.

doğruya Kürt sorununa bir çözüm yolu olarak düşünülmüş olduğunu aşağıda göreceğiz.

Dördüncüsü, İkinci Cumhuriyet, yerel organlara belirli yetkilerin devredilmesi yoluyla oluşturulacak adem-i merkeziyetçiliğin, ABD tipi bir **başkanlık sistemi** ile dengelenmesini ve taçlanmasını öngörür. Böylece, bir bölümü yerel meclislere devredilecek yetkilerini yitiren parlamento, bir yandan da yürütme karşısında zayıflatılacak ve etkisi bugün olduğundan da daha sınırlı hale getirilecektir.

Nihayet, İkinci Cumhuriyet'in önerileri arasında en önemlilerinden biri de **aktif dış politika** adı altında savunulan yayılmacılıktır. İkinci Cumhuriyet'in özellikle Cengiz Çandar gibi en saldırgan taraftarları, bu ad altında savunulanın yayılmacılık ve nüfuz alanları yaratma çabasını içerdiğini gizlemeye bile gerek görmemekte, bunun bir **"emperyal vizyon"** içerdiğini açık açık ifade etmektedirler. Özal'ın dilinde bu politika nihai ifadesini, 21. yüzyılın bir **"Türk asrı"** olacağı iddiasında bulmaktaydı.

İkinci Cumhuriyetçiliği anlatmak için sık sık kullanılan bir ikinci terim de kaynağını buradan almaktadır. Yeni, "aktif" dış politika, Balkanlar'da, Ortadoğu'da, Kafkasya'da (ve Orta Asya'da) Osmanlı kalıntısı Müslüman ya da Türk etnik nüfus gruplarını kendine hedef alarak Osmanlı'nın yayılma tarzını canlandırdığı için İkinci Cumhuriyet ideologları aynı zamanda yeni-Osmanlılık adıyla anılan bir ideolojik çerçeveyi de gündeme getirmiş olmaktadır. Yeni-Osmanlılık bu unsurun yanısıra, farklı etnik kökenlerden halkların, bu arada Kürtlerin ve Türklerin bir arada yaşayabilmesi için Osmanlı sisteminden yararlanılması anlamına da kullanılmaktadır. Özal'ın ifadesiyle,

> Biz, imparatorluk bakiyesiyiz. Osmanlı çok iyi iş yapmış. Bu insanları bir arada tutmuş. Osmanlı bu işi nasıl yapmış? Muhakkak incelememiz lazım.[9]

2. İkinci Cumhuriyet'in ardındaki toplumsal dinamikler

İkinci Cumhuriyet projesi, bazı liberal aydınların kafasında canlanan bir tahayyülden ya da Özal'ın siyaset sahnesine adımını yeniden atmak için geliştirdiği bir manevradan ibaret olsaydı, Özal'ın ölümüyle birlikte Türkiye'nin politik ve düşünsel tarihinin sayfalarına gömülecek, kısa ömürlü bir proje gibi ele alınabilirdi. Ne var ki, bu proje aslında dünyada ve Türkiye'de son dönemde ortaya çıkan güçlü bazı eğilimlerin ve bu eğilimlerin ardındaki politik ve toplumsal güçlerin çıkarlarının, yeni bir politik sentez içinde bütünleştirilmelerine yönelik bir yaklaşımdır. Bu yüzden, İkinci Cumhuriyeti anlamak, mistik kabuğunun içinde yatan özü kavramak isteyen, bu sosyo-ekonomik ve politik dinamikleri kavramak zorundadır. Bu bölümde, kendi aralarında bağlantıları da olan bu di-

9 Aktaran Uğur Mumcu, **Cumhuriyet**, 12 Ocak 1993

namikleri teker teker ele almak istiyorum.[10]

Türkiye kapitalizminin gelişme diyalektiği

Türkiye'de kapitalizmin gelişmesinin yolu, sınai sermaye birikimi sürecinin 20. yüzyılda başlamış olduğu birçok bağımlı azgelişmiş ülkeye paralel biçimde, Batı Avrupa ve Amerika'da görülenden farklı olmuştur. Kemalist kitlesiz devrimin (1919-1923) ürünü olan burjuva devleti, 1930'lu yılların Büyük Depresyon döneminde, geniş çaplı devlet sınai yatırımlarını da içeren bir devlet kapitalizmine yaslanarak Türkiye'yi sanayi kapitalizmi çağına taşımış, II. Dünya Savaşı sonrasında yaşanan bir ara dönemden sonra, 50'li yılların ikinci yarısı, 60'lı ve 70'li yıllar bu devlet kapitalizmiyle eklemlenen, üstelik aynen onun gibi korunmuş bir iç pazar temelinde genişleyen bir özel sermaye birikimine tanık olmuştur. Yani, bir ara dönem kenara bırakıldığında, 30'lu yıllardan 1977 ekonomik bunalımına kadar, Türkiye'de kapitalizmin gelişmesinin koşullarından biri, devlet müdahalesinin, korumacılığın ve devlet üretken faaliyetinin yoğunluğu olmuştur.[11]

Ne var ki, iç pazara dayalı temellerde gelişen sermaye birikimi, 70'li yılların başından itibaren bir takım engellerle karşılaşmaya başlamıştır. Türkiye kapitalizminin bir bütün olarak genişleyen yeniden üretimi, dış dünyayla ve dış pazarlarla ilişkileri artan ölçekte gerekli hale getirmiştir. "Dışa açılma", yani emperyalist dünya ekonomisiyle daha derinden bütünleşme, dünyanın başka azgelişmiş kapitalist ülkelerinde de görüldüğü gibi, her geçen yılla birlikte Türkiye kapitalizmi için daha fazla bir ihtiyaç haline gelmiştir. Böylece, sermaye birikiminin o güne kadar içinde gelişmiş olduğu kurumsal yapı ve ekonomi politikaları, birikimin yeni ihtiyaçlarıyla çelişki içine düşmüştür. Yani, varolan biçimiyle devlet müdahalesi ve devlet kapitalizmi, sermaye birikiminin **koşulları** olmaktan

---

10 Sosyalist solun İkinci Cumhuriyet tartışmasına yaklaşımı, elbette bazı istisnalarla, sorunun maddi temelini, yaşayan sosyo-politik güçlerin somut çıkarlarını ele almaksızın, bütün meseleyi bir ideolojik tartışma gibi değerlendirmek oldu. Bunun en iyi örneklerinden biri, elinizdeki yazı kaleme alınırken **Özgürlük Dünyası** dergisinde (sayı 55, Mayıs 1993) yayınlanan bir yazıydı. "Yeni Dünya Düzeninin Uzantısı Olarak İkinci Cumhuriyet" başlığını taşıyan bu yazı, başlığına rağmen, İkinci Cumhuriyet'in açıklamasını esas olarak Kemal Tahircilik ve sivil toplumculuk üzerinden yapıyor. 90'lı yılların uluslararası ortamı ve Türkiye'nin yaşadığı sorunlar bu düşünce tarzının başarısı için uygun bir toprak yaratan etkenler olarak işin içine giriyor. Daha önce de **Gerçek** dergisi (9 Ağustos 1992) konuya ayırdığı başyazısında benzer bir yaklaşım sergilemişti. Ama bu konuda en yüzeysel yaklaşımı sergileyen, **Gerçek** dergisinin aynı sayısında yayınlanan demeciyle **Devrimci Proletarya** oldu. Bu dergiye göre, İkinci Cumhuriyet, hakim sınıfın "çırpınışlarına demagojik omuz verme"den ibaretti.

11 Bu paragraf ve izleyen paragraflarda ilcri sürülen görüşleri başka yerde ayrıntısıyla işlemiş olduğum için, burada ayrıntıya girmiyorum. İlgili okuyucu şu kaynağa başvurabilir: Sungur Savran, **Türkiye'de Sınıf Mücadeleleri**, cilt 1 (1919-1980), Kardelen Yayınları, İstanbul, 1992, özellikle s. 85-104.

çıkarak, birikimin yeni eğilimleri önünde birer **engel** haline gelmiştir.

1974-75'de başlayan uluslararası bunalımı izleyen 1977 ekonomik bunalımı, Türkiye'de bu çelişkilerin patlamalı biçimde su yüzüne çıkmasına yol açınca, tekelci burjuvazi ve temsilcileri sermayenin yeniden-yapılanmasına yönelik bir stratejiyi adım adım gündeme getirmiştir. 24 Ocak 1980'de bir sıçramayla uygulamaya konulan, işte bu yeni stratejidir.

Bu yeni stratejiyi tanımlayan, eski birikim tarzına özgü yapıların, yeni-liberal politikalar aracılığıyla ayıklanmasıdır. KİT fiyatları, döviz, faiz, korumacılık politikaları, kamu kesimi personel ve sendikal politikası, kamu yatırımlarının bileşimi ve benzeri birçok alanda, bu strateji 12 Eylül askeri diktatörlüğü döneminde ve onu izleyen ANAP iktidarı altında büyük ölçüde yerleşik hale getirilmiştir.

Bugün İkinci Cumhuriyetçilerin "küreselleşme"ye bağlı olarak dış dünya ile bütünleşme ve başta kamu şirketlerini özelleştirme yoluyla "devleti küçültme" konularındaki ısrarlı önerileri, bu bakımdan, **açık kapıları zorlamak**tan başka bir anlam taşımaz. İkinci Cumhuriyet programının bu asli unsuru, sermaye birikiminin bütünsel ihtiyaçlarına cevap verdiği ölçüde, "sosyal demokrat" olarak anılan merkez sol partiler de dahil burjuvazinin bütün ana politik temsilcileri tarafından benimsenmiş durumdadır. İster Birinci, ister İkinci Cumhuriyet yanlısı olsun, bu güçlerin arasındaki fark yalnızca yeni-liberal politikaların uygulanmasındaki tempo farkıdır.

Kemalizmin ardına gizlenen hedef: işçi haklarına saldırı

İkinci Cumhuriyetçiler, projelerini sola ve emekçi kitlelere sevimli gösterebilmek için, önerdikleri yeniden yapılanmanın ekonomik alandaki hedefini devlet kapitalizmi olarak sunarlar. Çizilen tabloya göre, "serbest piyasa ekonomisi", güncel uluslararası ekonomik koşullara uymayan, verimsiz çalışan, sürekli bütçe açıkları yoluyla enflasyonu körükleyen KİT'lerin tasfiyesini ve bürokrasiye ve kapkaççı bir sermaye dilimine arpalıklar oluşturan devletin müdahale yetkilerini asgariye indirmeyi amaçlamaktadır.[12] Yani önerilen ekonomik modelde işçi ve emekçilerin çıkarlarına dokunan hiçbir boyut yoktur. Hatta İkinci Cumhuriyet kampının liberal akıl yürütmesine göre, önerilen tedbirler ekonomide üretkenliği ve büyümeyi hızlandıracağından nihai olarak çalışanların da çıkarına olacaktır.

Burada karşı karşıya olduğumuz, ideolojik mistifikasyonun mükemmel bir örneğidir. Çünkü İkinci Cumhuriyet'in (ve başka burjuva politik güçlerin) "serbest piyasa" adına devlet müdahalesini ve kamu sektörünü adım adım tasfiye etme yolunda başlattığı taarruz, yalnızca 30'lu yıllardan

---

12 Bu tür bir tablonun bile yalan ve efsanelerle örülmüş olduğu uzun uzadıya kanıtlanabilir. Konu dışına taşmamak için buna girişmiyorum. Sorunun bir yönüyle, KİT'lerle ilgili olarak okuyucu, Korkut Boratav'ın Mayıs ve Haziran ayları içinde **Aydınlık** gazetesindeki köşesinde yazdığı yazılardan yararlanabilir.

itibaren sermaye birikiminin önünü açmak için geliştirilmiş olan devlet faaliyetlerine değil, özellikle 60'lı ve 70'li yıllarda işçi ve emekçilerce elde edilmiş bazı kazanımlara da yöneliktir. Hatta öncelikle bu kazanımları tasfiyeye yöneliktir. SSK'nın özelleştirilmesi, emeklilik yaşının yükseltilmesi, özel yaşam sigortasının yaygınlaşmasının teşviki, sağlık sisteminin paralı hale getirilmesi ve özelleştirilmesi yönündeki çabalar -- bütün bunlar "devletin küçültülmesi" adı altında savunulan politikaların ayrılmaz birer parçasıdır.[13] Buna belediye hizmetlerinin ve başka faaliyetlerin taşeronlaştırılmasının ve KİT'lerin özelleştirilmesinin, işçi ücretleri, iş güvencesi, çalışma koşulları, sendikalaşma vb. alanlarda işçi sınıfına vurduğu darbeler de eklenirse, İkinci Cumhuriyet'in ekonomik programının tam anlamıyla "işçi düşmanı" olduğu tartışılmaz biçimde ortaya çıkar.

"İhracata dayalı kalkınma"dan yayılmacı dış politikaya

Türkiye kapitalizminin yeni evresinin ihtiyaçları, aynı zamanda yeni bir dış politikayı gerekli hale getiriyor. 1980'den bu yana içine girilen yeni yöneliş daha şimdiden tekelci sermayenin, hatta kısmen orta boy sermaye gruplarının faaliyet alanının değişmesine ve genişlemesine yol açmış durumdadır. Sanayi sermayesi ve büyük ihracatçı tüccar sermayesi dış pazarlarda önemli mevziler ele geçirirken, en büyükleri finans kapital gruplarının birer yavru şirketi olan büyük inşaat şirketleri de çeşitli pazarlarda (önce Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da, şimdi de Bağımsız Devletler Topluluğu'nda) milyarlarca dolarlık ihaleler elde etmiştir. İşte Türkiye burjuvazisinin sınır ötesi faaliyetlerinin patlamalı biçimde gelişmesi, özellikle Kafkasya ve Orta Asya bölgelerinin kârlı ihracat, yatırım ve işbirlikleri için taşıdığı potansiyel, ayrıca petrol ve öteki hammaddeler konusundaki ihtiraslar, TC devletinin gündemine yayılmacı bir dış politikayı sokmuştur.

Ekonomi alanında olduğu gibi burada da gelişmenin diyalektiği, daha önce Türkiye burjuvazisinin çıkarlarına hizmet eden bir politik hattın bugün bu sınıfın değişen çıkarları önünde bir engel haline gelmesine yol açar. Kemalist dış politika, dağılan Osmanlı İmparatorluğu'ndan kurtarabildiği son toprak parçaları üzerinde kurulan burjuva cumhuriyetin, ne eski imparatorluk topraklarında, ne de Enver Paşa'nın Turancı düşlerle göz diktiği Orta Asya halkları üzerinde hiçbir hak iddia etmediğini dünyaya ilan etmişti. Bugün duya duya anlamsız ve içeriksiz bir formül

13 Liberallik yarışında iş çığrından çıktığından beri, her önüne gelen en feylesof ifadesini takınıp en gülünç fikirleri öne sürüyor. Başbakan adaylarıyla bazı gazetecileri karşı karşıya getiren bir televizyon programında (**InterStar**, 9 Haziran 1993), gazeteci Ufuk Güldemir, bütçesinin şişkinliğini kastederek Milli Eğitim Bakanlığı'nı "en büyük KİT" olarak niteliyor, Köksal Toptan'a bu KİT'in harcamalarını kısmak için ne yapmış olduğunu soruyordu. Soru o kadar abesti ki, bakan Toptan bile müstehzi müstehzi gülümseyerek eğitimin bir KİT olmadığını hatırlatmakla yetinecekti. Anlaşılan Güldemir, "KİT'lerin tasfiyesi" sözüne çok alışmış, eğitimi de tasfiye etmeyi kararlaştırmıştı!

olarak kanıksadığımız "yurtta sulh, cihanda sulh" ilkesi, gününde gerçekçi bir içerik taşıyordu. Yurttaki sulh, elbette Kürt ulusunun ezilmesine ve işçi hareketine göz açtırılmamasına dayanan bir "pasifikasyon" politikasının ifadesiydi. "Cihanda sulh" ise tam tamına, Kemalist cumhuriyetin emperyalist devletlere, yeni Sovyet devletine ve komşularına (en başta Yunanlılara ve Ermenilere) verdiği bir mesajdı: "siz benim topraklarıma dokunmazsanız, ben de Balkanlar ve Ortadoğu'da Osmanlı kalıntısı nüfusu ve Kafkasya ve Orta Asya'daki Türk etnik kökene sahip halkları kışkırtmam, hiçbir iddiada bulunmam". Öyleyse, formülün iki yarısı aynı bütünün parçalarıydı: Kuzey Kürdistan'ın sömürgeleştirilmiş olması dolayısıyla bir iç politika sorunu haline gelmiş olan Kürt sorununda "sulh" da, dış politikada sözü edilen "sulh" gibi Türk burjuvazisinin Osmanlı'nın öteki etnik grupları karşısında kurduğu statükonun olduğu gibi devamını amaçlıyordu. Yani bu politika tam bir statükoyu koruma politikasıydı, savunmacı bir politikaydı.

Türkiye Cumhuriyeti'nin dış politikası, Kemalist devletin kuruluşundan bu yana bir çok değişiklik geçirmiştir ama bu genel ilke **esas olarak** geçerliliğini korumuştur.[14] İşte 70 yıllık dış politikanın bu genel statükocu çerçevesidir ki, bugün burjuvazinin çıkarlarının peşinde başka diyarlarda nüfuz alanları yaratma, tavizler koparma, ekonomik avantajlar elde etme çabasının karşısında bir engel olarak yükselmektedir. "Aktif" adıyla anılan İkinci Cumhuriyetçi dış politika, bu çerçeveyi parçalamak bakımından şimdiden büyük mevziler elde etmiştir. Türkiye'nin Bosna'daki mücadele konusunda İslamın savunuculuğu adına bütün İslam ülkelerinden daha bağnaz ve saldırgan bir politika benimsemesi ya da Azeri-Ermeni çekişmesine Azerbaycan'ın iç işlerine doğrudan müdahale eder bir tarzda karışmış olması, tam da bu yeni dış politika hattının üstünlüğü ele geçirmekte olduğunun ifadeleridir.

İkinci Cumhuriyet'in, Kemalist Cumhuriyet'in statükocu dış politikasının yerine yeni-Osmanlı tarzda yayılmacı bir dış politika savunmasının mantıksal sonuçlarından biri, özellikle bölgesel ve etnik mücadelelerin hızla yayılmakta olduğu bir coğrafyada, **savaş kışkırtıcılığı ve militarizm**dir. İkinci Cumhuriyetçiler arasında bu konularda farklar yok değildir: ama projenin en has ideologlarından Cengiz Çandar'ın (örneğin daha ortayolcu olan Mehmet Ali Birand'a karşıt olarak) her fırsatta savaş kışkırtıcılığı yaptığı bilinmektedir.[15] Öyleyse, şu sonuca varıyoruz: İkinci Cumhuriyet projesi, işçi düşmanı olmanın

---

14 "Esas olarak" diyorum, çünkü bunun bazı istisnaları vardır. En önemlisi de 1974 Kıbrıs çıkartması ve adada fiilen Türkiye'nin protektorası olan bir "devlet"in yaratılmasıdır. Özal'ın ölümünden kısa süre önce "Ermenistan'a bir-iki bomba düşürmek"ten söz ettiği konuşmasında Kıbrıs'a gönderme yapması boşuna değildir.

15 Aslında, Birand'ın Çandar'a itirazları kendi pozisyonunun çelişkilerinin ifadesinden başka birşey değildir. Bunun en açık kanıtını Ermeni-Azeri mücadelesinin son evresinde yapılan tartışmada izlemek mümkün. Çatışmanın ilk günlerinde, Çandar Özal'ı savunarak Türk ordusunun müdahalesinden söz ederken ("Askeri Müdahale Mümkün", **Sabah**, 8 Nisan 1993, s.13), Birand aynı gün aynı

yanısıra, militarizmi besleyen, Türkiye halklarını savaş tehdidiyle karşı karşıya getiren bir karaktere sahiptir.

Yeni Dünya Düzeni'nin taşeronluğu

Türkiye'nin dış politikasındaki köklü değişikliğin tek nedeni, burjuvazinin sermaye birikiminin koşullarını artan ölçüde dış dünyada aramaya yönelmesi değildir. Türkiye kapitalizminin ulaştığı yeni gelişme evresinin yarattığı bu eğilim, aynı zamanda uluslararası konjonktürdeki köklü değişikliğe bağlı olarak Türkiye'nin uluslararası sistem içinde kazandığı yeni konuma da denk düşmüştür.

Sovyetler Birliği'nin dağılmasından ve Doğu Avrupa'nın çöküşünden sonra doğan yeni uluslararası durumda, başta ABD olmak üzere, emperyalist ülkeler yeni güçler dengesinin olanaklı kıldığı yeni düzenlemeler peşine düşmüşlerdir. Bu yazının sınırları içinde bizi sorunun Ortadoğu ve Orta Asya ile ilgili boyutları ilgilendiriyor.[16] Ortadoğu'da II. Dünya Savaşı sonrasında onyıllar boyunca varolan dengelerin ve yaşanan altüst oluşların asli unsurlarından biri ABD-Sovyet ilişki ve çelişkileriydi. Sovyet devletinin gerilemesi ve dağılması sonucunda bu rekabet bölgenin güç ilişkileri üzerindeki etkisini yitirdi. Sovyet gücünün çöküşü sonucu doğan boşlukta ABD bölge üzerindeki hegemonyasını sağlamlaştırmak ve 1979 İran devriminden beri kaybettiği inisiyatifi yeniden ele geçirmek üzere harekete geçti. Günümüzdeki veriler değişmediği takdirde, ABD'nin orta vadeli stratejisinin yeni unsurları olarak şunlar sayılabilir: (1) Kilit Arap ülkesi Mısır'la ayrıcalıklı ilişkileri korumak; (2) Camp David formülünü Suriye'ye de uygulamak; (3) Filistin devrimini bir "mini Filistin" yoluyla massetmek; (4) İsrail ve Suudi Arabistan'ın yanısıra, Türkiye'yi Ortadoğu'daki ittifak ağının üçüncü unsuru haline getirmek, İran'ın radikal İslamının karşısına "demokratik", ılımlı Müslüman Türkiye'yi çıkartmak; (5) İsrail'in büyük rakiplerini bölmek.

Bu son noktanın biraz açılması yararlı olacak. 1979 İran devrimiyle bölgedeki en güçlü ve güvenilir müttefiklerinden biri olan Şah rejimini yitiren ABD, İslam devrimini geriletebilmek için Saddam Irakı'na sekiz yıl boyunca süren savaş boyunca askeri destek verdi. Savaşın bitiminde ise Irak Ortadoğu'da askeri gücü bakımından İsrail'le boy ölçüşebilecek bir Arap devleti olarak ortaya çıkınca ya Saddam'ı devirmeye, ya da Irak'ı

---

gazetede şöyle yazıyordu: "Heyecanlara kapılıp bölgedeki sıcak savaşlara karışıldığı taktirde, bundan hepimiz zarar görürüz...Zira Türkiye herhangi bir savaşı kaldıramaz." (**Sabah**, 8 Nisan 1993, s. 16.) Ama aynı Birand, yalnızca bir hafta sonra, Özal'ın Orta Asya gezisinin değerlendirilmesi sözkonusu olduğunda, Çandar'ın Özal'a atfen Türkiyenin "devleşmesi"ne ilişkin söylediklerine isim vererek kelime kelimesine katılmaktadır. (**Sabah**, 16 Nisan 1993, s. 14) Militarizmin nedenlerine omuz verip kendisine karşı çıkmak, yeni Turan düşleri gören bütün "barışçı" unsurların ortak çelişkisidir.

16 Yeni Dünya Düzeni'ne ilişkin daha geniş bir tahlil için bk. Sungur Savran, "Soğuk Savaştan Sıcak Savaşa: Körfez Savaşı Aynasında Dünya Durumu", **Sınıf Bilinci**, 9-10, Temmuz 1991.

ölmeye dayanan bir taarruza girişti. Körfez Savaşı, bu anlamda, ABD'nin bölgedeki dengeleri yeniden düzenlemek üzere başlattığı atağın ilk adımıydı. Savaş Saddam'ı devirmek bir yana konumunu güçlendirince ABD Irak'ın bölünmesine girişti. Bugüne kadar bu konuda elde edilmiş olan sonuçlar, ABD'yi bu yeni yönelişinde cesaretlendirecek niteliktedir. Bundan dolayı, Amerikan emperyalizminin, gerek Ortadoğu'da, gerekse Orta Asya'da önünde bir engel olarak gördüğü İran'ın benzer bir operasyonla bölünmesini de gündemine almış olması hiç şaşırtıcı değildir.

Aslında İsrail'in güçlü rakiplerinin etnik temellerde bölünmesi politikası, Siyonist devletin 1980'li yıllardan beri hazırlamakta olduğu bir politik hat. 1982 yılında Dünya Siyonist Örgütü için hazırlanmış olan "1980'li Yıllarda İsrail için bir Strateji" başlıklı bir rapor, Ortadoğu'nun bir etnik farklılıklar mozayiği olduğu gözleminden hareketle, İran ve Irak'ın bu temellerde bölünmesini öngörüyor. Bakın sözkonusu rapor Irak için ne diyor:

> Osmanlılar zamanında Suriye'de olduğu gibi bugün Irak'ın etnik ve dini farklılıklara göre bölgelere ayrılması mümkündür. Böylece üç büyük kent olan Basra, Bağdat ve Musul'un çevresinde üç (veya daha fazla) devlet oluşacak, güneydeki Şii bölgeleri kuzeydeki Sünnilerden ve Kürtlerden ayrılacaktır.[17]

Bu satırların yayınlanmasından on yıl sonra, Irak devleti tıpatıp raporda önerildiği biçimde fiilen üçe bölünme sürecini yaşamaktadır. Rapor İran için de benzer bir bölünmeyi (Acemler, Azeriler, Kürtler, Beluciler vb.) öngörür.[18]

İşte ABD Ortadoğu'da tam da bu politika temelinde Türkiye'yi en yakın müttefiklerinden biri olarak seçmiştir. Özal'ın gerek Körfez Savaşı dönemindeki Amerikan yanlısı politikası, gerekse savaş sonrasında Çekiç Güç'e ve Kuzey Irak'ta ABD'nin himayesinde kurulan "federe devlet"e verdiği destek, TC'nin ABD emperyalizminin yeni politikasıyla tam bir uyum içine sokulması için atılmış adımlardır. Bugün İran'la çelişkilerin sertleşmesi de aynı genel politik hattın bir uzantısıdır.

Orta Asya'ya gelince: Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla büyük bir rekabetin alanı haline gelen Orta Asya'da, İran'ın İslam kozunu kullanarak nüfuzunu arttırması tehlikesine karşı, ABD emperyalizmi Türkiye'yi bölgedeki küçük ortağı ve taşeronu olarak benimsemiştir. Bu etken Ortadoğu sorunlarının yanısıra Tükiye ile İran'ın aralarını daha da açmaya dönük bir potansiyele sahiptir. Buna ek olarak, bugün Yeltsin Rusyası'nda güçlü bir müttefik bulan ABD, bir konjonktür değişikliğinde (örneğin Rusya'da Amerikan dış politikasıyla çelişkiye girecek bir yönetimin işbaşına gelmesi), Bağımsız Devletler Topluluğu'nun dağılmasını ve Orta Asya cumhuriyetlerinin Rusya'dan bütün bütüne kopmasını öngören bir

17 Aktaran: Ralph Schoenman, **Siyonizmin Gizli Tarihi**, Kardelen Yayınları, İstanbul, 1992, s.108.
18 A.g.y., s. 105-107.

politikayı gündemine alabilir. Bu durumda da Türkiye ABD için değerli bir müttefik olacaktır.

Böylece görüyoruz ki, kendi gelişim dinamiklerinin ötesinde, Türkiye burjuvazisi ABD emperyalizmiyle yakın ittifakı dolayısıyla da "aktif" ve yayılmacı bir dış politikaya yöneliyor. İkinci Cumhuriyet'in "aktif" dış politikası tam da bu yeni eğilimlere denk düşüyor. Öyleyse, İkinci Cumhuriyet projesi, işçi düşmanı ve militarist olmanın yanısıra, bütünüyle emperyalizm yanlısı bir projedir.

Kürt ulusal mücadelesini denetim altına alma

Yukarıda özetlenen emperyalist stratejinin dikkatle bakıldığında farkedilebilecek bir çelişkisi var: eğer ABD ve müttefikleri Irak ve İran'ı etnik ve dinsel temellerde bölecekse, bu, Kürtlerin en azından belirli haklara kavuşmaları, özerklik, federasyon ya da en uç noktada bağımsız devlet hakkını elde etmeleri anlamına gelir. Yani emperyalizm bu amaca ulaşmak için Kürt ulusunun haklarını bir ölçüde de olsa savunmak zorundadır. Ama Kürt sorunu İran ve Irak'la sınırlı değildir. Kürdistan'ın en büyük parçası TC toprakları içindedir. Oysa Türkiye ABD'nin bölgedeki ayrıcalıklı müttefiklerinden biridir. Ama Irak ve İran Kürtlerini kışkırtırken, 70 yıldır baskı ve asimilasyon politikaları altında yaşayan Türkiye Kürtlerini görmezlikten gelmek mümkün değildir.

Emperyalizmin bu çelişkisi aynı zamanda Türkiye'nin emperyalizmle uyumlu bir politika gütmesini savunanların da bir çelişkisidir. Eğer Türkiye'nin hakim sınıfları ABD ve İsrail'i izleyerek Irak'ın bölünmesini kabul edeceklerse, bu, Türkiye'nin hemen güneyinde, yarı hayali, yarı gerçek de olsa, potansiyel olarak bir tehlike olan bir Kürt politik varlığını da kabul etmek anlamına gelir. Ama Irak Kürtlerinin böyle bir oluşuma gitmesini kabul edenler, Türkiye Kürtlerinin varlığını sonuna kadar reddedemezler. Çelişki burada da aynı biçimde ortaya çıkıyor.

Elbette sorunu kat kat büyüten, Kürt ulusal kurtuluş mücadelesinin son yıllarda görülmemiş boyutlara ulaşması olmuştur. 1984'te başlayan gerilla mücadelesi bastırılmak bir yana, 1990'da kitlesel boyutlara ulaşarak Filistin'den sonra Ortadoğu'da ikinci bir İntifada'nın kıvılcımını yakınca, Türkiye'nin hakim sınıflarının bir kesimi yeni arayışlar içine girmiştir. Bu yeni yaklaşım, askeri olarak bastırılamayan Kürt mücadelesini belirli hak kırıntıları karşılığında yatıştırmak ve ehlileştirmek olarak nitelenebilir Bu yöneliş ilk kez Körfez Savaşı döneminde Özal'ın "Kürt hamiliği" düşüncesini telaffuz etmesiyle ortaya çıkmış, savaş sonrasında Özal'ın Talabani'yi kabulü, Kürtçe'nin sözde serbest bırakılması vb. önlemlerle açık açık tartışılmaya başlanmıştır. İkinci Cumhuriyet'in düğüm noktasını oluşturan Kürt sorununa alternatif yaklaşım ortaya atılalı böylece iki yıl tamamlanmış oluyor. İkinci Cumhuriyet tartışmasının gerçek başlangıç noktası olarak bu açılımı almak gerektiği kanısındayım.[19]

19 Bu konuda bk."Ne Kemalizm, Ne Özalizm!", **Patronsuz, Generalsiz, Bürokratsız Sosyalizm**, 11, Nisan 1991, s.2.

Özal'ın Kürt sorununa emperyalizmin bölge politikasıyla tutarlı olarak önerdiği çözüm, yerel düzeyde bazı hakları tanıyan bir adem-i merkeziyetçilik temelinde Türkiye Kürdistanı'ndaki devrimci yükselişi durdurmak, bununla da yetinmeyerek bölgesel mücadelede Kürtleri TC'nin yanına çekmektir. Bu çözümün, PKK'ya alternatif bir önderliğe ayrıcalıklar tanıma yoluyla PKK'nın altını oyarak, bu olmazsa PKK'yı bölerek, bu olmazsa PKK ile anlaşma temelinde uygulamaya konulmasının planlandığı, Özal'ın son dönemde PKK yönünde işaretler vermesiyle iyice açığa çıkmıştır.[20] İşte İkinci Cumhuriyet'in adem-i merkeziyetçiliğinin, ya da Özal'ın deyimiyle "eyalet sistemi"nin altında Kürt sorununun çözümüne yönelik bu proje yatmaktadır. Başkanlık sistemi önerisi de herşeyden önce bu sorunla ilişkilidir.[21]

"Eyalet sistemi"nin Türkiye'nin hakim sınıflarına ikili bir faydası olacağı düşünülmektedir. Bir yandan, on yıldır önüne geçilememiş olan Kürt devrimci yükselişinin, Kürt ulusunun tâbi konumunda köklü bir değişiklik yapılmaksızın yatıştırılması; bir yandan da, TC'nin bu politika sayesinde Kürdistan'ın öteki parçaları üzerinde hegemonya kurması. Bu da göstermektedir ki, Türk burjuvazisinin "ulusal" çıkarları açısından, **İkinci Cumhuriyet Kürtler lehine bir fedakârlığı öngörmek bir yana, yayılmacı bir içerik taşımaktadır**. İkinci Cumhuriyet'in amacı, Diyarbekir, Botan, Serhat gibi bölgelerle yetinmeyerek, Musul ve Kerkük gibi petrol zengini bölgeler üzerinde de nüfuz elde etmektir. Nihayet, Türkiye ile İran arasında süregiden çıkar çelişkileri eğer bir aşamada bir savaşa yol açarsa, İran'daki Kürt nüfusunu bir koz, Türkiye'deki Kürt gençlerini ise cephane olarak kullanmaktır. Kısacası, burada tam anlamıyla diyalektik bir sentezle karşı karşıyayız! Türk milliyetçiliği kendi karşıtı olan ezilmiş Kürt ulusuyla etkileşim içinde daha üst bir düzeyde, yayılmacı bir milliyetçilik düzeyinde kendini yeniden üretmektedir.[22]

---

20 Abdullah Öcalan'ın Özal için verdiği baş sağlığı mesajı sırasında Talabani'ye atfen söylediklerinin dışında, Özal'ın ilk ateşkes kararının açıklanmasından önce HEP'lilerle yaptığı toplantıda PKK'yı muhatap olarak görme eğilimine girdiği izlenimi veren sözler söylediği biliniyor. Bk. Ertuğrul Özkök, **Hürriyet**, 14 Mart 1993.

21 Özal'ın kendisi, etnik farklılıkların mevcut olduğu ülkelerde başkanlık sisteminin farklı etnik toplulukları bir arada tutmayı başardığını defalarca iddia etmiştir. Örneğin bk. **Cumhuriyet**, 11 Ocak 1993.

22 Aslında bu yayılmacılığın hedefinin Kürdistan'la sınırlı olduğunu söylemek bile doğru olmaz. Uygun politik koşullar doğduğunda, Türkiye'nin sınırlarının başta Azerbaycan olmak üzere Orta Asya'ya doğru genişlemesi bile, henüz dile getirilmemekle birlikte, planlar arasına girmiş olabilir. Önemli olan modeldir: "eyalet sistemi", genişleyen daireler halinde her yeni ilhakın yeni bir "eyalet" olmasına olanak verebilecek esnekliktedir. Bundan bir süre önce Berlin'de toplanan Avrupa Türk Akademisyenler Birliği'nin konferansında Alman profesör Udo Steinbach'ın bildirisinde söylenenler çarpıcıdır. Cumhuriyet gazetesindeki özete göre, "...İran'ın en büyük korkusu, Türkiye'nin Azerbaycan'la birleşmesi. Kendi topraklarında 12 milyon Azeri barındıran İran'ın Azeri Cumhurbaşkanı Elçibey'in Ankara temaslarından 'son derece rahatsız' olduğunu bildiren Steinbach,...iki ülkenin karşı karşıya gelmesinin kaçınılmaz olduğunu ve bu çatışmanın Kafkasya'da patlak vereceğini söyledi." ("Türkiye dinamik politikaya yöneliyor", **Cumhuriyet**, 9 Nisan 1993.)

Böylece, İkinci Cumhuriyet projesinin demokratik ve insancıl görünümlü peçesi kaldırıldığında, ortaya bir kez daha yayılmacı, hegemonyacı ve militarist bir program çıkıyor.

Politik İslamın yükselişi

İkinci Cumhuriyet projesinin oluşumunda rol oynayan ana dinamikler arasında son olarak gerek dünyada, gerekse Türkiye'de son yirmi yıldır yeni bir atılım yapan politik İslama değinmek gerekiyor. Son derecede karmaşık boyutları olan bu sorun burada ancak konuya ilişkin yönleriyle ve özet biçimde ele alınabilir.

Politik İslam'ın yükselişinin İkinci Cumhuriyet projesiyle ilişkisi iki boyutta ele alınabilir. İlk boyut, İslami hareketin Türkiye'nin iç politikasında gösterdiği yükseliş karşısında devletin ve hakim sınıfların aldığı tavırla ilgilidir. Burada 12 Eylül'den bu yana, askeri yönetimin ve ANAP iktidarının farklı üslup ve ilişkilerinden soyutlanırsa, temel bir çizgiden söz edilebilir: İslami duyarlılığa belirli alanlar tanıyarak yükselişi devletin olağan kanalları içinde eritmek ve sınıf mücadelesi ve Kürt ulusal uyanışı karşısında bir koz olarak kullanmak. İkinci boyut ise, İslam'ın uluslararası alandaki politik yükselişi ile, özellikle de İran'daki mollalar rejiminin emperyalizm ve Türkiye hakim sınıfları için oluşturduğu tehlike ile ilişkilidir. Burada da temel çizgi, farklar baki olmakla birlikte, iç politikadaki çizginin izdüşümü olarak belirir: **radikal İslam**'ın tehdidine resmileştirilmiş ve soluk alma olanağına kavuşturulmuş bir **ılımlı İslam** eğilimiyle cevap vererek yükselişi massetmek. Dün Özal'ın, bugün Aydın Menderes'in tarikatlarla ilişkileri, tam da İslam'ın gücünü Yeni Dünya Düzeni'nin kanallarına akıtma nesnel işlevini gören bağlardır. Son dönemde ABD ve Almanya'nın Refah Partisi'yle örmeye yöneldiği ilişkileri de aynı ışıkta değerlendirmek mümkündür.

Eğer İslam içeride toplumu ideolojik denetim altına sokmak, dışarıda da İran'ın kozunu elinden almak için kullanılacaksa, İslami harekete cepheden bir saldırı mümkün değildir, istenmeyen sonuçlar doğurur. İslami hareketin gücünün devletin kanallarına akıtılması, İslama bir nefes alanının tanınmasını gerektirdiği ölçüde, Kemalist laikliğin politik İslam'a düşman olan ideolojik, politik ve hukuki veçhelerinin törpülenmesi, İslam'la daha barışık bir politik yapının oluşturulması gereklidir.[23] İşte, ideologlarının bir bölümü köken, formasyon ve sosyal ilişkiler bakımından tümüyle laik bir atmosferden gelen İkinci Cumhuriyet kampının, İslami hareketle flörtü ve Kemalizmin katı İslam karşıtı uygulamalarına karşı çıkması bundan dolayıdır.[24]

---

23 Özal'ın "laikliğe çağdaş bir tarif kazandırmış" olduğu türünden tuhaf iddialar (Güngör Mengi, **Sabah**, 22 Nisan 1993, s.3) ancak bu ışıkta gerçek içeriğiyle kavranabilir.

24 Elbette, sözü edilen politik mülahazalar, İkinci Cumhuriyet'in laik kökenli bazı ideologlarının İslamı kucaklamasının bilinçli nedeni değildir. Hiç kuşku yok, bazı İkinci Cumhuriyetçiler bütünüyle ideolojik nedenlerle İslamın canlanışına destek vermektedirler. Bu ideolojik nedenler arasında sol liberalizmin İslama Kemalizm karşısında atfettiği ilericilikten sonra, şimdi de post-modern farklılık yüceltmesinin İslama sempatiyle bakılmasına yol açması vardır.

3. İkinci Cumhuriyet'in çelişkileri

İkinci Cumhuriyet projesinin ardındaki sosyo-ekonomik ve politik itici güçlerin tahlili, bu projenin hiç de taraftarlarının sunmaya çalıştığı gibi ilerici, demokrat, gelişmeyi hedefleyen bir proje olmadığını, önerdiği biçimlerin aldatıcı görünümüne karşılık, öz olarak gerici ve saldırgan bir politik programı içerdiğini gösteriyor. Yukarıda yapılan tahlilin sonuçlarını sentetik biçimde toparlayacak olursak şu sonuca varıyoruz: uluslararası durumdaki değişim ve Türkiye kapitalizminin kendi kabuğuna sığamayacağı bir gelişme evresine ulaşmış olması, 70 yıl önce başka bir gelişme evresinin ihtiyaçlarına cevap olarak inşa edilmiş olan Kemalist cumhuriyetin yapı ve pratiklerini Türkiye burjuvazisinin yeni ihtiyaçlarıyla çelişkiye sokuyor. Bugüne kadar burjuvazinin gelişmesinin çerçevesini ve koşulunu oluşturmuş olan Kemalist cumhuriyetin belirli özellikleri artık daha öteye gelişmenin önünde bir fren, bir engel haline geliyor. Bu yüzdendir ki, toplumsal ve politik gelişmede ortaya çıkan yeni eğilimler Kemalizmi yıpratıyor, bugüne kadar burjuvazi tarafından kutsal birer dogma gibi muhafaza edilmiş olan Kemalist ilkelerin aşınmasına yol açıyor. "Devletçilik" büyük sermayenin ideologlarının, "laiklik" uluslararası planda yükselen politik İslam'ın, "Yurtta Sulh, Cihanda Sulh" yeni Turancıların ve dış politika şahinlerinin darbeleri altında yaralar alıyor, Kemalizm bir ideoloji ve bir pratikler dizisi olarak hakimiyetini yitiriyor, savunmaya çekiliyor.

Tam bu tarihsel konjonktürde, Kürdistan'da yükselen devrimci savaş sonucunda doğan devrimci durum, Kemalizm'i temellerinden sarsmaya başlıyor. İşte bu toplu durumda **hem** Türkiye kapitalizminin yeni çıkarlarına uygun bir çerçevenin kurulabilmesini, **hem de** Kürdistan'daki devrimci mücadelenin massedilerek çözülmesini hedefleyen bir proje olarak İkinci Cumhuriyet ortaya çıkıyor. Amaç, devrimin yatıştırılması temelinde Türkiye'nin yeni yayılmacı politikasına uygun bir çerçevenin oluşturulmasıdır. **"Yurtta Sulh, Cihanda Sulh"** ilkesi son on yıldır yerini fiilen **"Yurtta Harp, Cihanda Sulh"**a bırakmıştı. Özal'ın İkinci Cumhuriyet projesinin hedefi bunu **"Yurtta Sulh, Cihanda Harp"**a dönüştürmektir! Kısacası, İkinci Cumhuriyet, emperyalizm yanlısı, sermayenin hakimiyetini piyasanın disiplini ve ideolojisiyle sınırsızlaştırmaya yönelik, işçi düşmanı, yayılmacı, militarist bir politik projedir. Kürtlere ise bazı hak kırıntıları karşılığında Ortadoğu ve Orta Asya savaşlarında Türkiye burjuvazisinin askerliğini yapmayı teklif etmektedir.

Böylece, İkinci Cumhuriyet'in sözde ilerici ve demokrat peçesinin ardındaki özün gericiliğini ortaya koymuş oluyoruz. Ama bununla yetinemeyiz. Sosyalist solda, Kürt ulusal hareketinde, hatta devrimci Kürt hareketinde İkinci Cumhuriyet'in yarattığı kafa karışıklığının etkilerini giderebilmek için, bu projenin özünün gericiliğinin yanısıra kabuğunun kofluğunu da ortaya koymalıyız. Bu kabuğun malzemesi safsata ve demagojidir. İkinci Cumhuriyet'te çağdaş, demokratik, ilerici, kısacası iyi görünen ne varsa sözcüklerden ibarettir.

Önce demokratiklik iddiasını ele alalım. İkinci Cumhuriyetçilerden bazıları, kendi projelerini askerlerin hakimiyetindeki Birinci Cumhuriyet'ten ayıran temel nokta olarak, yeni projenin insan haklarına dayalı, tepeden tırnağa özgür ve demokratik bir devleti hedeflediğini ileri sürüyorlar. Bir an burjuvazinin bu ideologlarına kredi açalım, niyetlerinin halisane olduğunu kabul edelim ve soralım: bu özgür ve demokratik devleti hangi politik kadrolarla gerçekleştirmeyi planlıyorsunuz ? İkinci Cumhuriyet'in ideologları yetim kalana kadar cevap açıkça "Turgut Özal'ın önderliğinde" idi. Özal'ın bir politik önder olarak sınıfsal tahlilini yapma zahmetine değmez. Sözcüğün dar anlamında politikaya girdiğinden bu yana somut sicili iddianın ne kadar fantastik olduğunu kanıtlamaya yeter. Arkasından kendisini "demokrasi kahramanı","askerlerle çelişen sivil önder" olarak sunma yüzsüzlüğünü gösterenlerin yaratmaya çalıştığı imgenin tersine, Özal Türkiye'nin en gerici, en tepedenci, en anti-demokratik rejiminin, yani **12 Eylül askeri diktatörlüğünün başbakan yardımcısı** sıfatıyla o dönemde askerlerin politikasının sonucu olan bütün idamların, işkencelerin, insan hakları ihlallerinin, gazete kapatmaların, sansürlerin, film ve kitap yakmaların, saymakla bitmeyecek başka baskıların politik sorumluluğuna ortak olmuş, uluslararası planda rejimin baş sözcü ve savunucularından biri olarak görev yapmıştır. 1983'te sivil politikaya geçilirken, bırakalım sosyalist ve Kürt politik hareketleri, öteki burjuva politikacıların cunta tarafından yasaklanmasına karşılık Özal **generallerin icazeti** ile seçime girmiş ve başbakan olmuştur. Özal'ın sekiz yıllık başbakanlık ve iki yıllık cumhurbaşkanlığı dönemleri de anti-demokratik baskı ve uygulamaların yüz kızartıcı boyutlara ulaştığı dönemlerdir. Bugün polis fütursuzca yargısız infazlar yapabiliyorsa, bunun yasal temeli olan Polis Vazife ve Selahiyetleri Kanunu'ndaki değişiklikler kimin iktidarında meclisten geçirilmiştir ? Yıllar boyu Kürt halkının kitlesel olarak katledilmesini, bütün haklarının ayaklar altına alınmasını olanaklı kılan Olağanüstü Hal, Bölge Valisi, Koruculuk sistemi, Özel Tim, Sansür ve Sürgün Kararnameleri -bütün bunlar kimin ürünüdür?[25]

Kimileri Özal'ın son dönemde değişmiş olabileceğini düşünebilir. Çeşitli yöntemlerle, bu arada diyalektiği bile suistimal ederek Demirel'in değiştiğini kanıtlamaya çalışanların nasıl hüsrana uğradığını hatırlarsak, bunun ciddiye alınamayacağını da kavrayabiliriz. Ama yöntem tartışmalarına gerek yok. Daha ölümünden birkaç ay önce, CMUK'un meclisten geçen ilk versiyonunu veto ederek sömürgeci bir CMUK'un yasalaşmasını sağlayan Özal'ın ta kendisi değil miydi?[26] Meclis'ten geçen ILO sözleşmesini veto

25 Bu gerçekleri vurgulu biçimde dile getiren bir yazı **Özgür Gündem** gazetesinde ("Özal ve Kürt Sorunu", 26 Nisan 1993, s.2) yayınlandı. M. Can Yüce. Kürt ulusal kurtuluşu açısından Özal'ın konumunu ele alan yazısında şöyle diyor: "1987'de yeniden yapılandırılan ve adına Olağanüstü Hal Valiliği denilen özel sömürge rejimi Özal'ın koordinatörlüğünde gelişti. SS Kararnameleri, Terör Yasası, Özel Tim ve Özel Kolordu, Pişmanlık ve Ödül Yasaları, köy koruculuğu vb. özel savaş kurumlaşmalarının altında ANAP ve Özal'ın imzası vardır. Kısacası, Cumhuriyetin tümüyle kontralaştırılmasında, rejimin özel savaş biçimini kazanmasında Özal'ın rolü birinci plandadır."

26 CMUK'un temelinde sömürge hukuku anlayışının yattığını Yücel Sayman ortaya koymuştu: "CMUK'a Övgü, Demokrasiye İhanet", **Sınıf Bilinci**, 12 Mart 1993.

eden de yine aynı Özal değil miydi ? Türkiye'nin emekçileri ve aydınları son yıllarda "Baba" efsanesiyle bir kez aldanmış ve aldatılmıştır. "Demokrat" Özal'ın kurması planlanan "özgür ve demokratik" bir İkinci Cumhuriyet'e aldanmak için saf olmak yetmez, uyanmamayı ilke edinmek gerekir!

Üstelik, sorun yalnızca önderlik sorunu da değildir. İkinci Cumhuriyetçiler, yeni bir demokratik anayasadan kolayca söz etmekle birlikte, hukuki belgelerin kendi başlarına bir ülkedeki politik güçler ilişkisini altüst etmeye yetmeyeceği gerçeğini unutmuş görünüyorlar. Asıl ileri sürülmesi gereken talepler başkadır: bunların en başında geçmiş dönemde devlet adına işlenmiş cinayetlerin, bu cinayetlerin kurbanlarının yakınlarının da katıldığı bağımsız komisyonlarca araştırılması, başta 12 Eylül devlet terörünün komutanı olan Kenan Evren olmak üzere suçluların cezalandırılması, silahlı kuvvetlerin faşist ve darbeci eğilimli subaylardan temizlenmesi, Terörle Mücadele Şubesi'nin kaldırılması, daha genel olarak polis örgütünde büyük bir temizliğe gidilmesi, kontrgerillanın suçlarının tespit ve teşhiri ve örgütün lağvı, MİT ve siyasi polisin kayıtlarının kamuya açılması ve bağımsız bir komisyonca incelenmesi vb. vb. İkinci Cumhuriyetçilerin bu talepleri programlarına almaları mümkün değildir: çünkü onlar, yepyeni bir cumhuriyet konusundaki bütün demagojilerine rağmen, aslında **burjuva devletinin bekası için çalıştıklarından, bu devlet aygıtında bir kesiklik, bir yenilenme yolunda mücadele edemezler.**

İkinci Cumhuriyetçilerin projelerini savunmak için Kemalistlere "dinozor" adını taktıklarını, kendilerini ise yenilikçi ve çağdaş dünyaya ayak uyduran bir düşünce okulu olarak sunduklarını görmüştük. Aslında, içinde yaşadığımız dönemde "çağdaşlık", döneme uygun fikir ve tavırları benimseme, başlı başına bir gericilik belirtisi olarak kabul edilmeli, çünkü bu dönem insanlığın en ilerici tahayyülü olan sosyalizmin geçici bir yenilgi yaşadığı, emperyalizmin ve tekelci sermayenin zorbaca saldırganlaştığı, gerici bir dönem. Ama İkinci Cumhuriyetçilerin "yenilikçilik"leri bu anlamda bile (aslında tam da dönemin bu gerici niteliğinden dolayı) geçerli değil. Çünkü Kemalizmi cumhuriyetin aşılmış bir evresini savunduğu için taşlaşmış ve çağdışı ilan eden İkinci Cumhuriyet kampı, Kemalizmden de geri giderek yeni-Osmanlılığı savunuyor! Çelişkinin ihtişamı açıkça ortadadır: İkinci Cumhuriyet çağı yakalamak için 19. yüzyılı kucaklıyor!

Bu çelişki sadece etiketlerle ilgili değil. İkinci Cumhuriyet kampının ideolojisi tepeden tırnağa çelişkilerle örülmüş durumda. Yukarıda gördüğümüz gibi, İkinci Cumhuriyet düşüncesinin harcında dünyanın bir bütün haline geldiği, küreselleşme çağının yaşandığı düşüncesi yatıyor. İkinci Cumhuriyetçiler buradan hareketle Kemalizmi modası geçmiş bir milliyetçilikle, içe dönük olmakla, küreselleşme sürecine uyum sağlayamamakla suçluyorlar. Ama aynı İkinci Cumhuriyet kampı, Kemalist milliyetçiliğin yerine Türkistan düşlerini, Turancılığı, partikülarizmin bu en gerici biçimini yerleştiriyor. Bu zaman zaman öyle ileri gidiyor ki, İkinci Cumhuriyet'in açık sözlü, yüzü kızarmaz

sözcülerinde "aktif" dış politika **faşizan** tonlara bürünüyor.

Şu satırları ibretle okuyalım:

> Elçibey bir "Türk Havel'i"...Devlet ve siyaset adamından çok, bir feylesof, bir bilge kişi. Azerbaycan ağzıyla bir "aksakal"...Güzel insan...
> Ceketinde Atatürk rozeti taşıyor. Yemekte, "Çırpınırdı Karadeniz, bakıp Türk'ün Bayrağına" çalarken, elinde kadehi ayağa fırlayıp gözlerinden yaşlar dökülerek şarkıyı söylemesi, hepimiz için unutulmaz bir Bakû anısıydı...[27]

Aynı İkinci Cumhuriyet kampı, Batı dünyasıyla bütünleşmeyi savunurken bir yandan da (tek tek yandaşlarının tercihi ne olursa olsun, bir bütünsel proje olarak) İslamı toplumun çimentosu haline getirmeyi hedefliyor. "Çağı yakalamak" adına Türkiye hakim sınıflarının en gerici ideolojik hakimiyet biçimlerini yeniden canlandırmaya yöneliyor.

Kısacası, İkinci Cumhuriyet sadece özüyle değil, kabuğuyla da gericidir; ne demokratiklikle, ne de ileri doğru bir atılımla ilişkisi vardır. Bu yüzden de gerek Türkiye sosyalist hareketinin, gerekse Kürt devrimci hareketinin İkinci Cumhuriyet fikrine sempati duyması için en ufak bir neden yoktur. Aslında, İkinci Cumhuriyet konusunda solda varolan kafa karışıklığının iki temel nedeni vardır: Kürt sorununda İkinci Cumhuriyet kampının Kemalizme oranla daha liberal görünme olanağı ve sol liberalizmin on yıldır solda (hem Türk, hem de Kürt solunda) yarattığı ideolojik ve teorik tahribat. İkinci Cumhuriyet'in Kürt sorununa ilişkin çözümünün anlamına yukarıda değindim; aşağıda sorunun bu boyutunu daha da ayrıntılı olarak ele alacağım. Şimdi kısaca ikinci nokta üzerinde durmak istiyorum.

İkinci Cumhuriyet temel ideolojik ve teorik gıdasını Türkiye solunun kültürel yaşamına on yıldır hakim olan sol liberalizmden (sivil toplumculuktan) alır. Kemalist cumhuriyetin doğuşuna ve gelişmesine ilişkin İkinci Cumhuriyetçi teori, kelimesi kelimesine (terminolojisi de dahil olmak üzere) sol liberal teoriden devralınmıştır. Sol liberal teorinin başlıca sözcülerinden birinin, Asaf Savaş Akad'ın, "yenilikçi olduğu" gerekçesiyle Özal'ın saflarına iltihak etmiş olması hiçbir biçimde bir raslantı ürünü değildir. Ne de sol liberallerin ezici çoğunluğunun yıllardır gizliden gizliye hayran oldukları Özal'ın ölümünden gerçek bir üzüntüye kapılmış olmaları bir raslantıdır.[28] Çünkü, sol liberal teorinin Türkiye tarihine bakışından

---

27 Bir Türkeşçi'nin kaleminden de çıkmış olabilecek olan bu satırların yazarı Cengiz Çandar'dan başkası değildir. (**Sabah**, 15 Nisan 1993, s. 13) Burada "faşizan" bulduğum Elçibey'in tavrı değil. Azeriler ve Orta Asyalılar için böyle türküler, doyasıya yaşanamamış bir kültürel kimliğe can kazandıran semboller olarak görülebilir. Ama Türkiye Cumhuriyeti'nin 70'li yılların faşist saldırılarına tanık olmuş bir vatandaşı için durum köklü olarak farklıdır. Bu arada, ilginç bir noktayı kaydetmeden geçemeyeceğim. Çandar Elçibey'i "Türk Havel'i" olarak niteliyor, Amerikan sermayesinin sözcüsü **Wall Street Journal** (3-4 Temmuz 1992, s.1) ise Havel'e "Yeni Dünya Düzeni'nin gayrı resmi filozofu" sıfatını takıyor!

28 Özal da sol liberallerin kendisine duyduğu sempatiyi karşılıksız bırakmıyordu. İkinci Cumhuriyet fikrini savunduğu en önemli konuşmalarından biri Ocak 1993'te "Fatih Toplantıları" dizisinde yapılmıştı. Konuşmanın başlığı, anlamlı biçimde "Demokrasi ve Sivil Toplum"du. (Bk. **Cumhuriyet**, 11 Ocak 1993)

kaynaklanan politik program, ifadesini kaçınılmaz olarak **Kemalizmin burjuva temellerde yadsınması** anlamına gelen bir projede bulacaktı.

İkinci Cumhuriyet projesi sol liberal teorinin, resmi ideolojiyi eleştirme gerekçesiyle yaygınlaştırdığı, işçiler, emekçiler ve ezilen ulus için bir öncekinden daha da beter sonuçlar doğuracak olan **gayrı resmi ideoloji**'nin doruk noktasıdır.[29] Kimileri İkinci Cumhuriyet'in sivil toplumun gelişmesi anlamına gelmeyeceğini savunuyorlar.[30] Oysa gerçek tam tersidir. Eğer İkinci Cumhuriyet projesi başarıya ulaşırsa bu sivil toplumun zaferi olacaktır. Çünkü sivil toplum tam da piyasanın acımasız egemenliğinin bireyi bireyin karşısına diktiği, bütün insanları ötekilerin "kurdu" haline getirdiği bir toplumdur.[31] Sadece bireyler arasında değil, aynı zamanda uluslar arasında da kıyasıya rekabet, saldırganlık ve sosyal Darvinizm![32] İkinci Cumhuriyet işte bütün bunların programıdır. Bayrağına yazacağı yeni slogan şu olmalıdır: **"Yurtta sivil toplum, cihanda sivil toplum"**!

İkinci Cumhuriyet bu anlamıyla "çağdaş"tır. Düşünsel gıdasını, Marksizmin ideolojik hegemonyasını yitirmesinin sonucunda hakim düşünce okulları haline gelen, birbiriyle ilintili, birbirinden beslenen güncel akımlardan almaktadır: sol liberalizm, globalizm, post-Fordizm ve postmodernizm. Bu akıma, dünyanın bütün "post" akımlarıyla titreşim içinde olduğu için **"post-Kemalist"** adını takmak yanlış olmayacaktır.

4. İkinci Cumhuriyet'in geleceği

Türkiye, bir ay arayla, yakın politik geleceği açısından belirleyici etkiler yaratmaya aday iki önemli olay yaşadı. 17 Mart'ta Abdullah Öcalan ateşkes ilanıyla birlikte PKK'nın "siyasi çözüm" olarak anılan bir yola girmeye hazır olduğunu ilan etti. Bundan tam bir ay sonra İkinci Cumhuriyet kampının politik önderi Turgut Özal öldü. Bu olaylardan ilki, gelişmelerin seyrine göre, İkinci Cumhuriyetçiler açısından önemli olanaklar açabilecek bir nitelik taşıyordu. Ama **arı bir proje** olarak ele alındığı

---

29 Sol liberalizmin tahlilini ve eleştirisini 1985'den bu yana çeşitli çalışmalarımda ayrıntılı olarak yapmış olduğumdan burada hiçbir ayrıntıya girmiyorum. Elinizdeki yazı, 1986 yılında yayınlanan "Sol Liberalizm: Maddeci Bir Eleştiriye Doğru" başlıklı yazımın (**Onbirinci Tez**, 2, Şubat 1986) bir devamı gibi okunabilir. "Gayrı resmi ideoloji" kavramı konusunda ayrıntı için **Türkiye'de Sınıf Mücadeleleri**, a.g.y.'ın Giriş ve Sonuç bölümlerine bakılabilir.

30 Doğu Perinçek, İkinci Cumhuriyet'in "hür ve sivil bir toplum yönelişi" olmadığını iddia ediyor. (**2000'e Doğru**, 2 Ağustos 1992) Hürriyet ile sivil toplumun bir biçimde ilişkili olduğunu varsayan bu çapraşık yargı Perinçek'in sol liberalizm konusundaki ikirciklı tavrından kaynaklanıyor. Bu ikirciklilik konusunda bk. **Türkiye'de Sınıf Mücadeleleri**, a.g.y., s. 119-122.

31 Sivil toplumun bu karakterinin ayrıntılı olarak açıklandığı bir kaynak Gülnur Savran'ın çalışmasıdır: **Sivil Toplum ve Ötesi. Rousseau, Hegel, Marx**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1987.

32 Piyasanın sınırsız hakimiyetinin ulusları birbirine düşürdüğünü ve savaşların ana kaynağı olduğunu başka bir yazımda göstermeye çalışmıştım: "Bankalar ve Bayraklar. Uluslararasılaşma Çağında Milliyetçilik", **Sınıf Bilinci**, 12, Mart 1993.

takttirde İkinci Cumhuriyet, Özal'la birlikte tarihin sayfalarına gömülmüş olabilir.

Elbette İkinci Cumhuriyet bir bireyin kaprislerinin ya da hayalgücünün ürünü olarak doğmuş bir proje değildir. Bu yazı boyunca ortaya koymaya çalıştığım gibi, son dönemde dünyada ve Türkiye'de yaşanan köklü değişimlerin doğurduğu güçlü sosyo-ekonomik ve politik eğilimlere bütünsel bir cevap getirmek için geliştirilmiş bir projedir. Ardında, ABD emperyalizminin, Türkiye büyük sermayesinin, Ortadoğu ve Türkiye'de yükselen İslami akımların, mücadelesi bir türlü durdurulamamış Kürt ulusunun basıncı vardır. Büyük yazılı basının ve televizyon kanallarının bir bölümü bütünüyle (Sabah, Kanal 6, Show TV), bir bölümü ise kısmen (Hürriyet, HBB) İkinci Cumhuriyetçi bir çizgi izlemektedir.[32] Özal'ın ölümüyle bu güçlü eğilimler ortadan kalkmayacağına göre, İkinci Cumhuriyet fikrinin bütünüyle silinip gideceğini düşünmek doğru olmaz.

Öte yandan, politik projeler ne kadar güçlü sosyo-ekonomik eğilimlerin, ne kadar kudretli toplumsal grupların ifadesi olurlarsa olsunlar, kaçınılmaz biçimde başarıya ulaşacaklarına dair hiçbir mekanik yasa yoktur. Politik alanın kendi iç ilişkileri, gruplaşmaları, güç dengeleri de belirleyici birer faktördür. Bu açıdan bakıldığında Özal'ın ölümü İkinci Cumhuriyet projesi için çok erken gelmiştir. Her politik proje bir taşıyıcı örgütü, bir politik partiyi gerekli kılar. İkinci Cumhuriyet partisi henüz kurulmuş değil. Oysa bu proje tarihsel olarak çok farklı geleneklerden gelen, ayrıca nihai hedefleri birbirlerinden önemli noktalarda ayrılan sosyo-politik unsurları (tekelci burjuvazi, İslami hareketin düzenle bütünleşmeye yatkın kanatları, Kürt reformizmi, Marksızmden sol liberalizme geçen entelijensiya vb.) bir potada eritme göreviyle karşı karşıyaydı. Bu zorlu politik görevi ancak Özal gibi denenmiş, geçmişte önderliği sınanmış, güç odaklarına güven veren bir politik önder başarabilirdi. Özal yaşasaydı bile bu kadar güç bir işin altından kalkılabilceği kuşkuluydu. Şimdi Özal'ın yokluğunda bu görevin yerine getirilmesi hemen hemen olanaksızdır. Özal ailesinin herhangi bir ferdinin (Semra Özal, Yusuf Bozkurt Özal ya da Ahmet Özal) sembolik bir figür olarak ileri sürülmesinin, birleştirilmesi gereken heterojen güçler için bir çekim merkezi olabileceğini düşünmek zor. İkinci Cumhuriyet için çok daha iddialı olabilecek aday, adının tarihsel gücünden, tarikatlar ile ilişkilerinden, yıpranmamışlığından ve özellikle danışmanı, eski MİT ajanı Mahir Kaynak tarafından Özal'ın ölümünden önce dile getirilen İkinci Cumhuriyet paralelindeki görüşlerinden dolayı Aydın Menderes olabilir. Menderes'in Özal'ın boşalttığı alana girme yönünde bir eğilim gösterdiğine ilişkin işaretler de ortaya çıkmaya başlamıştır[34] Aslında, arı bir proje ola-

33 Burada bir şaka yapmama izin verilsin. Sol Kemalizmin kalesi **Cumhuriyet** gazetesi, **Özgür Gündem** ve **Aydınlık**'la rekabet edebilmek için bir ek vermeye başladığında, gazetenin genel yayın yönetmeni Özgen Acar şöyle yazıyordu: "2. Cumhuriyeti istemeyi unutmayınız"! Pot mu, lapsus mu ?

34 16 Mayıs 1993 tarihli Aydınlık gazetesinde yer alan bir haber, İkinci Cumhuriyetçilerin önemli bir bölümünün Menderes'in partisine katılacağı izlenimini veriyor. Aynı tarihli Özgür Gündem ise, daha önce, Özal'ın başkanlık ettiği ünlü paneli düzenlemiş olan Cedid grubunun, Aydın Menderes'in de katıldığı bir yeni panel düzenlediğini haber veriyor. Panele katılan öteki isimler olayın bir "replay" olarak planlandığını düşündürüyor: Mehmet Altan, Cengiz Çandar, Nilüfer Göle ve Nabi Avcı.

rak İkinci Cumhuriyet'in kaderini belirleyecek gelişmeler için şimdilik beklemek gerekiyor.

Ne var ki, bir an için arı bir proje olarak gerçekleşmesinin önünün tıkanmış olduğunu varsaysak bile, şunu vurgulamak gerekli: İkinci Cumhuriyet projesinin hedefleri Türkiye burjuvazisinin temsilcilerince bütünüyle terkedilmeyecektir. Özellikle bu hedeflerin ikisi üzerinde, burjuvazinin politik temsili bakımından ana akımların çerçevesi içinde yer alan bütün partiler (DYP, ANAP, SHP, CHP, DSP), moda deyimle bir "konsensüs" içindedirler: Ekonomik liberalizm ve yayılmacı dış politika. Piyasa ekonomisinin erdemlerine inananların DYP ve ANAP'la sınırlı kalmadığı, "sosyal demokrasi" olarak adlandırılan alanda da "6 Ok"un hızla tasfiyeye uğramakta olduğu kimsenin meçhulü değil. Yayılmacı dış politikaya gelince: DYP-SHP koalisyonunun Ortadoğu, Kafkasya ve Balkanlar politikaları kendinden önceki ANAP iktidarlarından hiç mi hiç farklılaşmamıştır. Muhalefetteyken Çekiç Güç'e atıp tutanların, Özal'ın Ortadoğu politikasına verip veriştirenlerin 500 günü çoktan aşan iktidarı boyunca bu konuda hiçbir değişim olmaması yeterince anlamlıdır.[35] 1992 yazında Bush'u Bosna Hersek'te askeri müdahaleye davet eden Özal değil Demirel olmuştur. 21. yüzyılın "Türk asrı" olacağı fikri Özal'ın ise, "Adriyatik'ten Çin'e Türk dünyası" hayali Demirel'indir. Türkeş'in düzenlediği "alternatif Nevroz"da bozkurt resimleri önünde demir döven yalnızca Özal değil, aynı zamanda Demirel ve İnönü olmuştur. Kısacası, ana burjuva partileri daha şimdiden Özalist olmuşlardır.[36] Gelecekte, bu iki konuda Özal'ın tereke memurları gibi davranmaları hiç kimseyi şaşırtmamalı![37]

---

35 "Değişim olmaması" tabii çok hafif bir deyim. Başkanlığının son günlerinde Bush, emperyalist ortaklarının bile karşı çıktığı bir girişimle Irak'ı İncirlik'ten havalanan uçaklarla vurduğunda Demirel, Çekiç Güç'ün "bostan korkuluğu" olmadığını söylemiş ve şunları eklemişti: "Buna müsaade ettiğiniz yerde, onun neyi yapması lazım geldiğini biliyorsunuz demektir. Müsaade ettiğiniz yerde neticelere katlanacaksınız." Bu o kadar geri bir tavırdı ki, koalisyonu kölece savunan **Cumhuriyet** bile aynı günkü başyazısında şöyle yazıyordu: "Koalisyon hükümeti, olan bitenleri kamuoyu önünde savunabilecek konumda değildir." (**Cumhuriyet**, 19 Ocak 1993)

36 Demirel'in cumhurbaşkanlığına seçilişi dolayısıyla TBMM'de yaptığı konuşma, ister Özalcı "üç hürriyet" formülü (fikir hürriyeti, vicdan hürriyeti, girişim hürriyeti) üzerindeki ısrarı, ister cumhurbaşkanının yetkileri konusundaki tavizsizliği, ister "Adriyatik'ten Çin'e" edebiyatıyla, yeni cumhurbaşkanının bir **Özal bis** (Özal'ın tekrarı) olacağının ilk kanıtıydı. Bu dipnotu yazıldığında Demirel henüz "Number One" kasketini ve Bermuda şortunu giymemişti. Özal'ın ölümünden bu yana Demirel'i izlerken insan merak ediyor: acaba Özal'ın ruhu Demirel'in bedenine mi girdi ? Şaka bir yana, sorunun "TÖ" falan olmadığı, Türkiye'nin artık bir yarı-başkanlık sisteminde yaşamakta olduğu açıkça ortaya çıkıyor. Sorun 1982 Anayasası'nın, cumhurbaşkanını parlamenter sistemle uyuşmayan yetkilerle donatmış olmasıdır. Bu çelişik yapı, muhtemelen başkanlık sistemine geçişle aşılacaktır.

37 Daha şimdiden basit örnekler: Başbakan adaylarıyla **İnterStar**'da yapılan programda, Köksal Toptan, Milli Eğitim Bakanlığı yaptığı dönemin en büyük başarısı olarak, Türk cumhuriyetlerinden 10 bin öğrencinin Türkiye'de okutulmasını gösteriyor. Gerekçesi, 21. yüzyılın "Türk asrı" olacağı! "İnşallah olur" diye de ekliyor. Başbakan adaylarından Tansu Çiller'in başlıca sloganlarından biri ise "devleti küçültmek" Hepsi ne kadar tanıdık!

Asıl tartışmalı olan sorun, Kürt sorunu ve doğrudan doğruya bu soruna bağlı olarak gündeme gelen "eyalet sistemi" ve başkanlık rejimi önerileridir. Bu alanda, İkinci Cumhuriyetçilerin karşısında, Kürt sorununun "çözüm" yolunun KUKH'ni ezmekten geçtiğini savunan, Misak-ı Milli sınırları, üniter devlet vb. Kemalist ilkelerde sonuna kadar ısrarlı olan sağlı "sollu" Birinci Cumhuriyet kampının oldukça güçlü olduğu ve (şimdilik) ordunun bu kampta yer aldığı biliniyor. İkinci Cumhuriyet programının, gerçekleşme şansının en düşük olduğu alan budur. Ama bu alanda bile İkinci Cumhuriyet'in fikirleri, burjuva politik güçlerinin saflarında önemli mevziler kazanıyor.[38]

Ama bu konuyu anlamlı biçimde değerlendirebilmek için 17 Nisan'dan bir ay öncesine 17 Mart'a, PKK genel sekreteri Abdullah Öcalan'ın ateşkes ilanına dönmek gerekiyor. Bu yazı kaleme alınırken Bingöl olayı ve Öcalan'ın tek yanlı ateşkesin sona erdiğini açıkladığı üçüncü basın toplantısı henüz gerçekleşmemişti. Dergi yayına hazırlanırken ortaya çıkan bu gelişmeler, ilk bakışta ateşkes ve ona bağlı yeni yönelişe ilişkin tartışmanın anlamsızlaştığını düşündürtebilir. Ama bu doğru değildir. Çünkü, birincisi, ateşkes sona ermekle birlikte PKK'nın yeni yönelişi ortadan kalkmış değildir. Bu yönelişin en önemli unsurlarından biri olan, Kuzey Kürdistan örgütlerinin cepheleşme çabası şimdilik bütün hızıyla sürmektedir.[39] İkincisi, ve belki de daha önemlisi, Öcalan gelecekte yeniden bir ateşkes olasılığını dışlamak bir yana, ateşkese ulaşabilmek için savaşmaktan söz etmektedir.[40] Yani aynı konu, büyük bir olasılıkla, yakın gelecekte bir daha gündemimize girecektir. Bu yüzden ateşkes ilanı ile buna bağlı olarak PKK'nın içine girmiş olduğu yeni yönelişe ilişkin Bingöl olayı öncesinde söylenebileceklerin aynen geçerli olduğunu düşünerek, bu bölüme hiç bir değişiklik getirmiyorum.

Kürt devrimi nereye ?

PKK'nın girdiği yeni yönelişi değerlendirirken, Türk solunun önemli bir bölümünün yaptığı gibi kestirme, yalınkat, aceleci değerlendirmelerden kaçınmak gerekiyor. Ateşkesin mücadeleden bütünüyle vazgeçmek anlamına geldiği, PKK'nın reformizminin "nihayet" ortaya çıktığı, sömürge teorisinin hareketi kaçınılmaz olarak emperyalizmin paraleline sürükleyeceği, bu çizgi değişikliğinin Kürt ve Türk devrimcilerinin birlikte örgütlenmesinin gerekli olduğunu bir kez daha gösterdiği türünden

38 Örneğin, SHP'nin Nisan ayında toplanan program-tüzük kurultayı için hazırlanan program taslağı, "tipik bir İkinci Cumhuriyetçi öneri olan "bölge, il ve kent perlamentoları"nı öngörüyordu. (**Cumhuriyet**, 7 Ocak 1993. Türkiye'de basının bu konulardaki laubaliliği, kabul edilen nihai program metninin bu hükmü kapsayıp kapsamadığını öğrenmemi olanaksız kıldı.) Bir başka örnek: Dalan, **InterStar**'daki programda, Türkiye'de esas sorunun "devletin yeniden yapılanması" olduğunu belirtiyor, bu kavramı ise Kürt sorununun çözümünde yerel yönetimlerin anahtar olması perspektifine bağlıyordu.

39 Bk. **Özgür Gündem**, 13 Haziran 1993.

40 Öcalan: "PKK, ateşkes için savaşacak", **Özgür Gündem**, 10 Haziran 1993.

ne kanıtlanmış, ne de kanıtlanabilir iddiaları büyük bir sorumsuzlukla ileri sürmek, olsa olsa sekter çıkarlara hizmet edebilecek, ama Türkiye ve Kürdistan devrimlerinin ilerletilmesine katkıda bulunmayacak tavırlardır. On yılı aşkın süredir ateş ve kanın sınavından geçmiş bir hareketin **zaten** reformist olduğu türünden fantastik iddialar kime inandırıcı gelebilir ? Bırakalım başka gelişme olasılıklarını, eğer TC devleti ateşkese taarruzla karşılık verir de PKK yeniden savaşmaya başlarsa bu teorilerin sahipleri durumu izleyicilerine ve kitlelere nasıl açıklayacaklardır ? Daha da önemlisi, eğer iddia edildiği gibi KUKH daha şimdiden bir teslimiyet çizgisi içine girdiyse, bunda hareketin yalnız başına bırakılmış olmasının, Türkiye'de sosyalist solun dağınıklığının, işçi sınıfını Kürt ulusal mücadelesiyle dayanışma için seferber edebilecek bir birleşik partinin kurulamamış olmasının hiç mi payı yoktur ? Bu konuda hiçbir özeleştiri yapmayanların, KUKH'e dönüp tek yanlı bir eleştiri salvosunu başlatmaları ne kadar anlamlıdır ?

Ama öte yandan, tarih en devrimci hareketlerin bile belirli koşullar altında, belirli dönemeçlerden sonra adım adım reformizme teslim oluşunun, daha da kötüsü kendi yenilgisini kendi elleriyle hazırlayışının örnekleriyle doludur. Öyleyse, KUKH'nin bu yeni yönelişini eleştirel biçimde değerlendirmeli, gelişme olasılıklarını ve sonuçlarını araştırmalıyız. Sosyalist hareketin ültra sol tavırlar benimseyen kanadının yaklaşımından çok daha tehlikelisi, KUKH'nin içine girdiği yeni yönelişi Kürt ve Türk emekçi halklarının kurtuluşunun tek yolu olarak gösteren sağ tavırlardır. Bu sağ tavırların en uç örneklerinden birini de SBP üyesi Çağatay Anadol dile getirdi.[41] 1991 yazında yayınlanan 95'ler bildirisi, "ne olursa olsun, barış" çizgisine solun gündeminde belirgin bir yer sağlamıştı. Anadol'un yazısı bu çizgiyi şaşırtıcı bir doruğa ulaştırıyor. Yazar, "barışçı" çözüm önerisini elden gelen bütün olanaklarla güçlendirmek gerektiği kanısındadır, ama aynı zamanda PKK'nın yeni yönelişini, Abdullah Öcalan'ın "Ortadoğu için çizilmiş 'Pax Amerikana'ya ters düşen bir liderin siyasi ömrünün pek uzun olamayacağı"nı fark ettiği için, "dünyanın yeni dengelerine intibak etmekte treni kaçıracak kadar gecikmemesi"ne bağlıyor. Akıl yürütme, ihtişamıyla göz kamaştırıyor: yeni yöneliş hem Amerika'nın emperyalist dayatmasına uyumun bir ürünü, hem de olumlu ve desteklenmesi gerekiyor! Çağatay Anadol istese de istemese de, bu tavrı emperyalist çözümü desteklemek anlamına gelir. Emperyalist çözümlerin desteklenmesini solun gündemine getirebilen kafa karışıklığı, örgütsel olarak sosyalizm alanında durmakla birlikte ideolojik olarak sivil toplumculuğu benimsemenin yarattığı bir tahribatın ürünü, başka hiçbir şeyin değil. Bir an Öcalan'ın "Pax Amerikana"ya uyum gösterdiğini, hatta bunu kaçınılmazlıktan yaptığını varsayalım: sosyalist enternasyonalizm, Öcalan'ı ve KUKH'yi bu konuda ciddi şekilde uyarmayı ve eleştirmeyi gerektirirdi. Bu da gösteriyor ki, Kürt ulusal ve toplumsal kurtuluşunun amaçları açısından, dostça eleştiri, yönünü şaşırmış bir destekten daha olumludur. Kürt ulusal ve toplumsal kurtuluşu böyle eleştirilerden ancak yarar sağlayabilir.

41 "Kürt Sorunu için Barışçı Çözüm Umudu...", **Birlik**, 22, Mart-Nisan 1993.

Şimdi sorunun Kürt devriminin çıkarları açısından değerlendirilmesine geçebiliriz. Önce şunu belirtmek gerekiyor: KUKH'nin tek yanlı olarak ateşkes ilan etmesinde yadırganacak hiçbir şey yoktur. Her tür savaşta, elbette devrimci savaşlarda da, savaşan taraflardan biri, soluk almak ve güç toplamak amacıyla ya da politik taktikler icabı ateşkes ilan edebilir. Üstelik, Kürt devrimcilerinin ileri sürdüğü gibi, bu ateşkes, TC devletini güç duruma düşürmek, Türk halk kitleleri nezdinde Kürt devrimci hareketinin imgesinin değişmesini sağlamak ve uluslararası planda KUKH'ne sempati ve destek kazandırmak gibi olumlu taktik sonuçlara yol açmıştır. Ayrıca, uzaktan değerlendirilebildiği kadarıyla, ateşkes ilanı Kürdistan'da devrimin gelişme eğrisinin uygun bir anında yapılmıştır. Nihayet, burjuva basınının bütün çarpıtma çabalarına rağmen,[42] Abdullah Öcalan'ın defalarca ve açık bir dille ateşkesin silah bırakma anlamına gelmediğini açıklamış olması [43] , devrimin stratejik kazanımlarının terkedilmesi gibi felaket ile sonuçlanabilecek bir intihar adımından şimdilik uzak olduğumuzu göstermek bakımından olumludur.

"Şimdilik" diyorum, çünkü gerek PKK-PSK protokolünde yer alan "genel af" talebi, gerekse Öcalan'ın basın toplantısında legal politika yapma konusunda söyledikleri, bu tavrın bir süre sonra değiştirilebileceğini düşündürüyor.[44] Legal örgütlenme hakkı karşılığında büyük tavizler verilmesi olasılığı, kısa dönemde Kürt devrimi için büyük, hatta ölümcül tehlikeler yaratabilir. Devletin ise başlıca talebi zaten PKK'nın silah bırakmasıdır. Ateşkes ilanı sonrasında devletin yalpalamalarının arasında bir tek bu nokta baştan sona sabit kalmıştır. Silahlı kuvvetlerin tavrının tüpük bir ifadesini Genelkurmay Başkanlığı Genel Sekreteri'nin ağzından dinleyelim:

> Eğer bir ülkenin içinde elinde silah bir adam varsa, o potansiyel bir tehdittir. Ve ortadan kaldırılmalı veya izole edilmelidir... **Önemli olan ateşi kesmek değil, elindeki silahı teslim etmektir.**[45]

---

42 Bu çarpıtmanın onuru elbette yine Cemgiz Çandar'a düşüyor. Çandar, ister kendi inisiyatifiyle, ister kendisinin ileri sürdüğü gibi gazetesi **Sabah**'ın inisiyatifiyle olsun, gazeteciliğin en basit ahlak kurallarını çiğneyerek ateşkes haberini öteki gazetecilerden önce yayınlarken şu başlığı kullanıyordu: "Apo Silah Bırakıyor" (**Sabah**, 13 Mart 1991) Oysa Öcalan ne basın toplantısında, ne de daha sonra böyle birşeyi dile getirmediği gibi, birazdan görüleceği üzere, silah bırakılacağı iddiasını yalanladı. Öyleyse yılların gazetecisi Çandar ya "ateşkes" ile "silah bırakma"yı ayırdetmeyi bilmiyor, yani elifle merteği ayıramayacak kadar cahil; ya da haberi bile bile çarpıtıyor!

43 Örneğin **Özgür Gündem**'deki görüşmede (26 Nisan 1993) şunları söylüyor Öcalan: "Ateşkes her şeyden önce silah bırakmak anlamına gelmez. Ve hatta ordulaşma faaliyetlerini yavaşlatma anlamına bile gelmez." Ya da ateşkes ilanını hemen ertesinde **Nokta**'ya (21-27 Mart 1993) verdiği demeçte söylenen şu sözler: "Ben ARGK'yı silahsızlandırma ya da dağıtma diye hiçbir kelime sarfetmedim. Siyasi yönetimi daha fazla öne çıkarmak için silahların susabileceğini söyledim." İkinci basın toplantısından sonra yapılan görüşme sonunda Hasan Cemal'in izlenimi de aynı doğrultuda. (**Sabah**, 18 Nisan 1993, s.31.)

44 Örneğin son görüşmesinden Hasan Cemal'in çıkardığı sonuç amacın "legale çıkmak" olduğudur. (**Sabah**, 18 Nisan 1993, s.31)

45 **Cumhuriyet**, 9 Nisan 1993, s.14. Vurgu benim.

Temel olarak ordunun emrinde çalışan sivil otorite de elbette bu çizgiyi benimsiyordu. İnönü, Öcalan'ın süresiz ateşkes ilanına (16 Nisan) şöyle cevap veriyordu:

> Silahlı insanlarla konuşulmaz, ancak çarpışılır.Barış ve demokratik gelişme için bir an evvel silahları bırakmaları şart.[46]

Ateşkes ile birlikte başlayan, onunla neredeyse içiçe gelişen bir başka yeni yöneliş, yani Kürt devrimci hareketinin Kuzey ve Güney'deki öteki Kürt hareketleriyle yeni tarz ilişkiler kurmaya girişmesi daha karmaşık ve ikircikli bir konudur. KUKH'nin reformist sosyalist partilerle belirli taktik ittifaklara girmesi elbette mümkün ve anlamlıdır. Hatta bu partilerle kurulacak ittifak ya da cephe, PKK-PSK protokolünde olduğu gibi, taktik icabı onların programatik hedefleriyle sınırlı kalabilir. Elbette devrimci hareketin bu tür protokollerin **taktik** adımlar olduğunu, hareketin kendi programının çok daha ileri **stratejik** hedefler kapsadığını bütün kadro ve militanlarına, hiçbir bulanıklığa izin vermeyecek bir açıklıkla anlatması kaydıyla.

Buna karşılık, devrimin eğrisi Kürdistan'da erişmiş olduğu düzeye yükselmiş, toplumdaki sınıf çelişkileri ve emperyalizm karşısındaki çelişen politik konumlar devrimci hareketi hakim sınıfın politik temsilcileriyle sıcak savaşa bile sürüklemişken[47], hakim sınıf partileriyle bir mücadele cephesi düşlemek, taktik mülahazalarla bile anlamlı değildir. Bu tür cepheleşmelerin "ulusun birliği" adına savunulması sorunu daha da ciddi hale getirir çünkü bu gerekçe, ulusun sınıfsal bir bölünmeden bağımsız olarak ele alındığını gösterir. Ayrıca, salt ulusal mücadele açısından düşünüldüğünde dahi, bu politik çizgi hakim sınıfların ulusun kurtuluşu konusunda tutarlı bir çizgide yürüyebileceklerini varsayar.

Kürt devrimcileri, Güney'in emperyalizm yanlısı önderlikleriyle kurulması düşünülen ilişkiyi bir "Ulusal Kongre" olarak adlandırmaktadırlar. Ulusal Kongre'yi iki farklı biçimde anlamak mümkündür: ya geleceğin bir çekirdeği olacak bir **kurucu meclis** biçimlenmesi olarak, ya da bütün sınıf ve katmanların ve onların politik temsilcilerinin ortak **mücadele örgütü** olarak. Bunlardan ilki devrimin serpilip gelişmesini ve ulusal özgürlüğün yolunun açılmasını sağlayabilecek bir geçiş tedbiridir ve devrimci bir adımdır. Öcalan, **Özgür Gündem**'de yayınlanan demecinde,[48] KUM adı altında bir "halk meclisi"nden söz ederken, aynı zamanda "her ulusal hareketin bir kongre sorunu" olduğunu belirterek Güney Afrika'daki ANC (Afrika Ulusal Kongresi) ve Hindistan'daki Kongre Partisi örneklerini kullanıyor. Bunlardan ilkinin son yıllarda içine girmiş olduğu reformist ve uzlaşmacı eğilimin yarattığı çarpıcı olumsuzluklar üzerinde durmak gereksiz. İkincisi ise düpedüz Hint burjuvazisinin hegemonyası altında bir politik

46 **Cumhuriyet**, 18 Nisan 1993. Vurgu benim.

47 Bu konuda bk.Mehmet Şadi, "Enternasyonal bir Sömürgede Enternasyonalist bir Devrimin Dinamikleri", **Sınıf Bilinci**, 12 Mart 1993

48 **Cumhuriyet**, 27 Nisan 1993, s. 6.

parti örgütlenmesidir. Karşı-devrimci Kürt feodalleri ve burjuva güçleriyle iktidar mücadelesine yönelik böyle bir cepheleşme Kürt devriminin elini kolunu bağlamak anlamına gelecektir.

Ne var ki, bir devrimci örgüt **bağımsızlığını** ve **kazanımlarını** koruduğu ölçüde bu tür yanlış yönelişler onarılabilir, girilen yolun yanlışlığı kanıtlandıkça geri dönüş mümkün olur. KUKH'nin yeni yönelişinde asıl kaygı verici olan noktalar daha temelde, nihai hedefin kavranışında, bu hedefe gidişe ilişkin stratejik yönelişte ve emperyalist ve bölgesel hakim sınıflarla kurulması planlanan ilişkilerde yatmaktadır.

"Üç Federasyon" formülü

KUKH'nin yeni yönelişinin en açık ifadesini Abdullah Öcalan'ın **Özgür Gündem**'e verdiği demeçte bulmak mümkün. Öcalan bu demeçte KUKH'nin uzunca bir süredir çeşitli fırsatlarla dile getirdiği bir hedefi yeniden gündeme getiriyor: Ortadoğu Federasyonu.[49] Milliyetçi bir bakışaçısının ötesine geçerek bütün bölge halklarının çıkarlarını bir arada göz önüne alan ve Ortadoğu'nun devrimci Marksistlerinin de bir ara programatik hedefi olan bu enternasyonalist çözümün Kürdistan ve Türkiye sosyalizminin gündemine getirilmesi bile paha biçilmez bir değer taşır. Ama bir koşulla: gerçek enternasyonalist içeriği boşaltılmamak koşuluyla. Öcalan sözkonusu demecinde "Türkiye'de federasyon + Irak'ta federasyon + İran'da federasyon = Ortadoğu federasyonu" denklemini kuruyor. Bu denklem yanlıştır. Çünkü tekil ülkelerin verilmiş sınırları içinde kurulacak federasyonlar, **bugünkü koşullar altında**, o ülkelerin halklarının eşit ve kardeşçe ilişkilerini sağlamak bir yana, bu halkları birbirine kırdırmanın aracı olarak kullanılmaya mahkûmdur. Bunun nedeni bu yazı boyunca açığa çıkmış olmalı: Ortadoğu politikasını günümüzde belirleyen, ABD emperyalizminin Irak ve İran'ı bölme çabasıdır. Türkiye hakim sınıfları içinden geliştirilmiş olan bir program ABD'nin bu çabasına bugüne kadar ortak olmuştur, bundan sonra da ortak olmayı sürdürmek istiyor. Bu program, bundan sonra hangi politik güç tarafından uygulanırsa uygulansın, İkinci Cumhuriyet programıdır. İkinci Cumhuriyet programının amacı ise, yukarıda ortaya konulduğu gibi, Kürt halkını Arap ve Acem halklarına karşı asker olarak kullanmaktır.

Elbette KUKH'nin önderleri kendilerinin öngördüğü **"üç federasyon"** formülünün "bugünkü koşulları" veri almak zorunda olmadığını, KUKH'nin mücadelesinin tam da bu koşulları değiştirmeyi sağlayabileceğini iddia edebilirler. O zaman hemen gündeme gelecek olan şunlardır: (1) TC devletinin burjuva hakimiyeti altında Kürtlere sunabileceği en "ileri" formül İkinci Cumhuriyet'in önerdiği formül olduğuna, bu formül ise Irak ve İran'a karşı bir mücadeleyi içerdiğine göre, KUKH'nin önerdiği "üç federasyon" formülü, Türkiye'de burjuva iktidarının yıkılmasını, yani bir **devrimi** gerektirir. Öyleyse, "üç federasyon" formülü, KUKH önderliğinin ileri sürdüğü gibi, **barışçı** bir

49 **Cumhuriyet**, 26 Nisan 1993, s. 6.

formül olamaz. (2) Amerikan çözümü Kürtlerin Araplara ve Acemlere karşı bir silah olarak kullanılmasını öngördüğüne göre, Amerika ile görüşmeler yoluyla elde edilebilecek hiçbir şey olamaz. Bu açıdan Öcalan'ın ilk basın toplantısından sonra Rafet Ballı'ya verdiği demeçte söylediği şu sözler irkilticidir: "Türkiye'nin uyguladığı baskının hiç de Amerika'nın çıkarına değil, zararına olduğunu belirtmek için konuşulabilinir...ABD'nin Barzani-Talabani ilişkisi, dar bir kesimle kurulmuş ilişkidir. Ama bizim milyonluk ilişkilerimiz ne olacak?"[50] Öcalan, ABD'nin kendi çıkarlarını gayet iyi bildiği konusunda müsterih olabilir. PKK'nın ABD ile bir uzlaşma çizgisine gelmesi, ancak Kürdistan devriminin tasfiyesi temelinde mümkündür.

Ne var ki, sorun bundan da büyüktür. Öcalan **Özgür Gündem**'deki demecinde, sadece "üç federasyon" formülünü ileri sürmüyor, daha da ileri giderek Türkiye sınırları içinde önerilen formülü kelimesi kelimesine İkinci Cumhuriyet'in terimleriyle açıklıyor: "eyalet sistemi" Bu da şaşırtıcı değil çünkü Öcalan ilk basın toplantısından sonra görüştüğü çeşitli gazetecilere verdiği demeçlerde İkinci Cumhuriyet'e sempatiyle yaklaştığını ortaya koyuyor. Şu sözler ona ait: "2. Cumhuriyet tartışmaları diye bir kavramdan da bahsediliyor. Ben bu kavramları boş bulmuyorum. Biz elimizden gelen katkıyı sunarız 2. Cumhuriyet tartışmalarına, yeni oluşuma, onun anayasal çerçevesine."[51] Görüşmeyi yapan Celal Başlangıç'ın izlenimleri de şöyle: "Öcalan, Turgut Özal'ın 'yeni oluşumuna' ve '2.Cumhuriyet' tartışmalarına sıcak baktığını söyledi. Öcalan'a göre 2.Cumhuriyet geliştirilirse onun anayasasının içine 'Kürdü de Türkü de girecek'."[52] Aynı fikirleri Öcalan Hasan Cemal'le görüşmesinde de ifade ediyor: "İkinci Cumhuriyet tartışmaları anlamlı. Hain bir görüş, çok fantastik bir entel görüş de değil, gerçekler bunu zorluyor." [53] Bütün bunlar, yazının başında yaptığım alıntıda görüldüğü gibi Öcalan'ın Özal konusunda söyledikleriyle bütünleştirildiğinde ortaya şu soru çıkıyor: KUKH içinde İkinci Cumhuriyet çözümünü **stratejik** yönelişin bir parçası haline getirme konusunda bir eğilim mi vardır ? Böyle bir eğilim varsa ve bu eğilim İkinci Cumhuriyet çözümü lehine bir kararla sonuçlanırsa KUKH hareketi ölümcül bir tehlike içine girmiş olacaktır.

Çünkü, tekrarlamak pahasına hatırlatalım, İkinci Cumhuriyet Öcalan'ın belirttiğinin tersine "hain" bir plandır: Kürtlerin kurtuluşunu değil, Irak ve İran'ın bölünmesi yoluyla Türkiye'nin Kürdistan üzerinde tekelci bir nüfuz elde etmesini amaçlamaktadır. Kürtlerin Ortadoğu ve Orta Asya savaşlarında, vaktiyle Osmanlılar tarafından yapıldığı gibi, TC devleti uğruna cephane olarak kullanılmasını hedeflemektedir.

Özal'ın planının niteliği konusunda bu yazıda ileri sürülen görüşleri inandırıcı bulmayanlar, CIA'nın Türkiye konusunda başlıca uzmanlarından biri olan Graham Fuller'ın 1992 yılında kaleme aldığı bir ra-

50 **Milliyet**, 21 Mart 1993, s. 11.
51 Celal Başlangıç ile görüşme, **Cumhuriyet**, 20 Mart 1993, s. 17.
52 **Cumhuriyet**, 17 Mart 1993, s. 14.
53 **Sabah**, 17 Nisan 1993, s. 25.

porun şu satırlarını dikkatle okumalılar:

> Bazı siyasal gözlemcilere göre Özal, Kürt hareketinin geleceği ile ilgili olarak, fazla tehlikeli olduğu için adını hiçbir zaman tam anlamıyla koymadığı bir jeostratejik vizyona sahip olabilir.
> Bu vizyona göre: Bölgede, büyük bir ihtimalle Irak'tan başlamak üzere 'kaçınılmaz biçimde' bir Kürt ayrılıkçılığı yaşanacak. Eğer Türkiye şimdi Irak'ta bağımsız ya da özerk bir Kürt devletinin kuruluşunda sempatik bir rol oynayabilirse, ileride bu devlet büyük bir ihtimalle Türkiye'yi Kürtçe konuşan dünyanın **'doğal çekim merkezi'** olarak görecektir...
> Bu koşullar altında, eğer sonunda birleşik bir Kürt devleti kurulacaksa ya da hatta böyle bir devletin kurulmasına ilişkin özlemler geçerli olacaksa, bu açılardan Türkiye belirleyici söz ve güç sahibi olabilir. Böyle bir oluşum **Türkiye'ye İran ve Irak'ın Kürt bölgelerinde büyük bir nüfuz** olanağı sağlayabilir.[54]

Talabani bu plana çoktan cevap vermişti. Bundan aylar önce, Güney Kürdistan'ın, öteki bölge devletlerinden farklı olarak "demokratik" olduğunu iddia ettiği Türkiye'ye iltihak edebileceğini söylerken kendi kafasından bir fikir uydurmuyor, ABD'de hazırlanmış ve Türkiye'de taraftarı olan bir planın mimarlarına cevabi bir mesaj veriyordu. Paris'teki Kürt Enstitüsü'nün başkanı Kendal Nezan da Hasan Cemal'e verdiği demeçte aynı yolun yolcusu olduğunu ortaya koyuyor. Hasan Cemal'in sözcükleriyle, Nezan'ın "senaryosu, Türkiye'yle Irak, İran ve Suriye'de yaşayan Kürtlerin bir **federasyon** içinde birarada yaşamalarını öngörüyor."[55] Nihayet, HEP başkanı Ahmet Türk ateşkesin ilanının hemen ardından **Yeni Ülke**'ye verdiği demeçte, Türk-Kürt federasyonu kurulursa, bunun "Türk ve Kürt halklarının kardeşlik bağlarını güçlendirerek Ortadoğu'da yaşayan tüm Kürtler için bir **çekim merkezi**" olacağını söylerken aynı plana TC sınırları içinden yankı vermiştir.[56] Ahmet Türk'ün başvurduğu "çekim merkezi" kavramının Fuller'ın kavramıyla çakışması hiç de raslantı ürünü değildir. Anlaşılan Ahmet Türk TC devletine Kürdistan'ın öteki bölgelerini rüşvet vererek, TC Kürtlerinin "haklarını" kazanmasını anlamlı bulmakta ve içine sindirebilmektedir!

Bağımlı birleşik Kürdistan

Aslında İkinci Cumhuriyet'in Kürt planı konusunda burada yapılmış olan tahlil, KUKH'nin içinden gelen yorumlarla da büyük ölçüde çakışıyor. M.Can Yüce yukarıda da değindiğimiz bir yazısında bakın ne yazıyor:

---

54 Aktaran: Hasan Cemal, "Türk-Kürt senaryoları...", **Sabah**, 26 Mart 1993. Vurgular benim.

55 Aynı yerde. Vurgu aslında.

56 **Yeni Ülke**, 18-24 Nisan 1993, s.3. Vurgu benim.

> Öte yandan, reel sosyalizmin dağılışı ve ortaya çıkan olanaklar, yeni ilgi ve etki alanları Türkiye'nin yayılmacı iştahını kabartıyordu. Balkanlar, Kafkasya ve Orta Asya'da güç ve etki sahibi olabilmek, güçlü ve büyük bir devlet konumuna yükselebilmek, her şeyden önce, Kürt engelinin aşılmasından, Kürt ulusal mücadelesinin çözülmesinden geçiyordu. Katı inkâr ve imha siyasetinin başarısızlığı ve yenilgisi çok net olarak kanıtlandığına göre, ne yapılmalıydı ? Kendini tabulara, resmi kalıplara hapsetmek büyük emperyal hayaller peşinde olanlar için "statükoculuk" olacaktı. Dolayısıyla "değişim", "II.Cumhuriyet" tanımlamaları ve arayışları, tıkanan rejime soluk aldırma ve TC'yi büyük bölge devleti yapma istemlerinin dolaysız sonuçlarıdır.[57]

Elinizdeki yazının kaleme alınmakta olduğu günlerde ise **Özgür Gündem** gazetesi birinci sayfa manşetten "ABD-İran gerginliği" konusunda bir dosya yayınlıyordu.[58] Ana haberi hazırlayan muhabir Faysal Dağlı, kendi yazısına şöyle başlıyor: "Irak, Libya ve Somali'den sonra çanlar İran için çalıyor. Mevcut durumda, dünya politik dengesinde ABD ile çelişen en önemli güç olarak İran sayılıyor." Peki ABD'nin İran'a müdahalesi nasıl olacak ? Yazar bu soruya biraz aşağıda cevap veriyor: "İran'a müdahalede ise atlama tahtası olarak Güney Kürdistan düşünülüyor." Gazete bir de Osman Öcalan'dan bu konuda demeç almış. Ne diyor Öcalan ?

> Güney'in İran rejimini yıkma üssü haline gelme durumu sözkonusudur...ABD İran üzerinde yoğunlaştı...Devrimden hemen sonra başlatılan İran-Irak savaşı sonlandıktan sonra da İran'ın merkezi yapısını çözmek istedi. Bu plan ABD'nin gündeminden hiç çıkmadı. İran'daki rejimi yıkma, merkezi yapısını tasfiye ederek iddialı bir güç olmaktan çıkarma çabaları, son zamanlarda da yoğunluk kazandı.

Görüldüğü gibi, Osman Öcalan ABD'nin İran'ı etnik temellerde bölmek ve bu amaçla Kürt kozunu kullanmak gibi bir planı olduğunun gayet iyi farkında. Peki ABD bunun için Kürdistan'da nasıl bir formül düşünüyor ?

ABD'nin **federatif çözüm**, bir üst aşaması olarak **bağımlı birleşik Kürdistan** fikri Kürtler arasında belirli bir rağbet görüyor. (Vurgular benim.)

Herşey gün gibi açıktır. İkinci Cumhuriyet'in içerdiği tipten bir federatif çözüm, ABD'nin planıdır. Bu planla Kürtlere ABD'nin askerleri rolü verilmektedir. Osman Öcalan'ın bu tahlili sadece bir noktada açık değildir: kendi kullandığı çok özlü formülle "bağımlı, birleşik Kürdistan" somut olarak nasıl şekillenecektir ? Öcalan, bu Kürdistan'ın İran, Irak ve Türkiye'ye karşıt olarak kurulacağını düşünüyorsa yanılıyor. Böyle bir

57 **Özgür Gündem**, 26 Nisan 1993, s.2.
58 **Özgür Gündem**, 16 Mayıs 1993, s.1 ve 11.

formülü ABD şimdilik savunmaz, savunamaz, çünkü bu, Ortadoğu ve Orta Asya'daki güçlü müttefiki Türkiye'yle kopuşması anlamına gelir. Böyle bir kopuşma olmadığı sürece, "bağımlı, birleşik Kürdistan" ancak bütün Kürt bölgelerinin Türkiye (İkinci) Cumhuriyeti'nin hakimiyeti altında birleşmesiyle kurulabilir.

Bu bölüme son vermeden önce, yanlış anlamaları engellemek için bir noktanın altını çizmek gerekiyor: burada söylenen, KUKH'nin **taktik** esneklikle, Birinci Cumhuriyetçilerle İkinci Cumhuriyetçiler arasındaki çatlaktan yararlanmasının yanlış olduğu değil. Söylenen, İkinci Cumhuriyetçi çözümün, KUKH'nin **stratejik** yürüyüşünün bir momenti, bir uğrağı haline getirilmesinin vahim sonuçları olacağı.

İkinci Cumhuriyet'in anayasasına (ve genişlemiş sınırlarına) "Kürdü de Türkü de sığabilir", ama Kürdistan devrimi sığamaz. İkinci Cumhuriyet'in asıl zaferi, Kürdistan devriminin likidasyonu olacaktır.

5. İki politik harita

1993 yılı belki de tarihe "cenaze savaşları" diye bir kavramı miras bırakacak! Bu yılın başından beri Türkiye'de politik mücadeleler büyük kitlelerin katılımıyla cenazelerde verilmeye başladı. Üstelik devlet törenlerinde! Önce Ocak sonunda Uğur Mumcu'nun cenazesi, politik cinayetlere karşı emekçi kitlelerde varolan tepkiselliği de yanına çeken Kemalizmin, Birinci Cumhuriyet'in gövde gösterisine dönüştü. Ardından Nisan ayında Özal'ın cenazesi politik İslam'ın, tarikatçılığın militanlığını yedeğine alan İkinci Cumhuriyet'in buna cevabı oldu. Bu iki olgu, çarpıcı kitlesellik ve militanlıklarıyla Türkiye'nin bugünkü sosyo-politik haritasının canlı bir çizimi idi sanki. Eğer Mumcu ve Özal'ın cenazelerinin yarattığı tabloya inanılacak olursa, Türkiye'nin geleceği Birinci Cumhuriyet kampı ile İkinci Cumhuriyet kampının mücadelesinin sonucuna bağlı görülebilir.

Solun önemli bir bölümü de Türkiye'nin günümüzdeki sosyo-politik saflaşmasını değerlendirirken bu varsayımdan hareket ediyor. **Aydınlık** gazetesinin Şeytan Ayetleri yayınından dolayı uğradığı saldırıları ve tâbi kaldığı devlet baskılarını haklı olarak kınamak için İzmir'de yapılan bir toplantıda İnsan Hakları Derneği yöneticilerinden Alpaslan Berktay'ın şu değerlendirmesi, muhtemelen solda birçok çevrede kolaylıkla kabul görecektir:

> Şu an ülkede iki cephe vardır. Birincisi Osmanlılar, ikincisi Cumhuriyetçiler. Başka bir üçüncü kesim yok.[59]

Bu bakış açısı, burjuva politikasındaki kamplaşmayı mutlaklaştıran, toplumun önündeki alternatifleri burjuva politikasının ufuklarına hapseden bir yaklaşımın ürünüdür. Bu yaklaşım bir kez veri alındığında, solun bir bölümü, özellikle Kemalizm'le hiçbir ciddi hesaplaşma yaşamamış olan

59 **Cumhuriyet**,30 Mayıs 1993.

akımlar Birinci Cumhuriyet gericiliğinin yanında yer alırken, bir başka bölümü de, özellikle Kürt solunun reformist bir çözüme angaje olan kesimleri, İkinci Cumhuriyet'in dehlizlerinde kaybolmayı tercih edecektir. Sorun sadece sol akımlarla ilgili olsa yaratılacak tahribat önemsenmeyebilirdi. Oysa, bu yaklaşım aynı zamanda işçi sınıfını ve emekçi kitleleri burjuvazinin iki ana programının hakimiyetine terketmekle, sınıf bağımsızlığını sağlamak bir yana burjuvazinin hegemonyasına bütünüyle razı olmakla eşanlamlıdır. Mantıksal sonuçlarına götürüldüğü takdirde, bu yaklaşım, işçileri ve bütün öteki ezilenleri burjuvazinin kendi iç hesaplaşmasında kırdırmaya razı olmak demektir.

Oysa salt cenazelerden hareket edilecek olsa bile, somut gerçeklik bize Türkiye'de son birkaç yıldır, burjuvazinin bu kamplaşmasının ardında, başka bir çatışmalar dizisinin sürmekte olduğunu düşündürmek için yeterlidir. 1991 Temmuzu'nda Vedat Aydın'ın cenazesi Kürt İntifadası'nın Diyarbekir'e adımını attığını göstermekle kalmıyor, Türkiye çapında başka bir saflaşmanın, burjuva TC devleti ile ezilen Kürt ulusunun karşı karşıya geldiği bir saflaşmanın varlığını ortaya koyuyordu. 3 Mart 1992'de Zonguldak'ta ölen 262 madencinin cenazeleri, bir başka saflaşmanın, gözü doymaz bir sermaye birikimi açlığı içinde madencileri neredeyse taammüden ölüme yollayan Türkiye kapitalizmi ile işçi sınıfının uzlaşmaz saflaşmasının bir simgesiydi: burjuvazi sanki bu cinayetle 1990-91 dönemecinde önce Zonguldak'ı, sonra da Türkiye'yi sarsan Zonguldak işçisinden intikam alıyordu. Nihayet, geçtiğimiz Nisan ayının sonunda Ümraniye Hekimbaşı'nda yaşanan "çöp dağı" patlamasında hayatlarını yitiren kadınların ve çocukların, bir bölümü çöplerin altında kalan cenazeleri, resmi toplumun bütün ikiyüzlü kederine rağmen, burjuva dünyası ile kent yoksullarının arasındaki uçurumun çarpıcı bir örneğiydi.

İşte Türkiye'nin sosyo-politik haritası, Birinci Cumhuriyet ile İkinci Cumhuriyet arasında varolan burjuvazi içi kamplaşma tarafından değil, toplumu derinden sarsan ve sosyo-politik yapının en temel bölünmelerini ortaya koyan bu yarıklar ve uçurumlar üzerinden yeniden çizilmek zorunda. Bu ikinci sosyo-politik haritada dağların ve ormanların, vadilerin ve yaylaların karşılıklı konumunu belirleyecek yer sarsıntıları ise birkaç yıldır kendini daha fazla hissettirmekte.

Kürt halk kitlelerinin muazzam enerjisi 1990 baharından bu yana bir patlama ile bölgede devrimci bir durum yarattı. Önderliğin doğru politikalar gütmesi halinde, Ortadoğu'nun bugün içine itilmiş olduğu kargaşa ortamında bu devrimci enerjinin Kürdistan'ın öteki bölgelerine yayılma ihtimali çok yüksektir. Bu doğru politikalar arasında, **UKKTH** ilkesinden kesinlikle vazgeçmeyerek ulusal davanın ödünsüz takipçisinin devrimci hareket olduğunu kitlelere anlatmak, **mücadele gücü** konusundaki kazanımları sonuna kadar korumak, işbirlikçi önderliklerle bir mücadele alanı olarak **birleşik ulusal kurucu meclis** şiarını yükseltmek, Kürt ulusunun farklı parçalarının birbirinin karşısına çıkarılmasını ve emperyalizmle kirli anlaşmalar yapılmasını engellemek için **açık diplomasiyi** savunmak ve uygulamak, Kürt kitlelerini işbirlikçi hakim sınıf

partilerinden kurtarmak için bir **toprak devrimi** politikasını gecikmeksizin uygulamaya sokmak gibi adımlar sayılabilir. Doğru politikalar Kürdistan'daki devrimci yükselişin, sömürgeci burjuvazinin taktik manevralarının çarkları arasında un ufak edilmesi yerine, bütün bölge çapında devrimci dinamiklerin harekete geçirilmesinde asli bir rol oynamasını sağlayabilir.

Türkiye'de durumun farklı olduğu açıktır. Burada kitleler, özellikle işçi sınıfı, DYP-SHP koalisyonu iktidara geldiğinden bu yana hayırhah bir "bekle gör" tavrı içine girmişlerdir. Ama 1989-91 yılları arasında işçi sınıfının 1980'den beri yaşanmakta olan yoksullaşma ve ezilmeye karşı verdiği güçlü mücadeleler, ANAP iktidarının çökmesindeki başlıca faktörü oluşturduğu gibi, sınıfın esas olarak mücadele gücünü yeniden kazanmakta olduğunu, bu mücadeleciliğin iniş çıkışlarında ise politik konjonktürün belirleyici rol oynadığını ortaya koymuştur. Yani burjuvazinin 12 Eylül'den itibaren artan ölçüde işçi sınıfının ve emekçilerin saflarına nüfuz etmiş olan ideolojik hegemonyası sona ermekte, sorun bir politik güçler sorunu haline gelmektedir. Bunun anlamı şudur: politik konjonktürdeki ciddi bir değişimle birlikte işçi sınıfı canlılığına yeniden ve hızla kavuşabilir. Eğer bu doğruysa, Özal'ın ölümü, Demirel'in Çankaya'ya çıkışı, İnönü'nün genel başkanlıktan ayrılması, koalisyonun devamının kuşkulu hale gelmesi, devam etse bile eskisine göre çok daha zayıf bir kadroyla işleri yürütmesinin kaçınılmazlığı vb. türünden faktörler de göz önüne alınarak pekâlâ şöyle bir öngörüde bulunulabilir: işçi hareketi, büyük bir ihtimalle, 1993 yazından itibaren yeniden bir yükselişe geçecektir.

Bu yeni mücadelecilik uygun politik kanallara sevkedilebilseydi, yanında rahatlıkla büyük kentlerin varoşlarında sefalet içinde yaşayan kent yoksullarının mücadelesini bulabilirdi. İstanbul'un, İzmir'in ve başka metropollerin kenar mahallelerinde günbegün verilmekte olan gecekondu savaşlarında evlerinin yıkımına kadın erkek, yaşlı çocuk kazma küreklerle direnen kent yoksulları, kendini politik olarak ifade etmeyi başarabilen bir işçi sınıfının sağlam bir müttefiki olmaya adaydır. Ama bu tür bir ifadenin kanalı olabilecek bir politik partiyi yaratabilecek güçler böyle bir görevi yerine getirmenin sorumluluğunu kaldıramayınca, kitlelerin öfkesi Refah Partisi'nin saflarını ve oylarını şişirmektedir.

Bütün bu duruma şu faktörü de eklemek gerekiyor: yaklaşık yirmi yıldır, sosyalist hareket ile işçi sınıfı arasında temel engellerden biri haline gelmiş olan sözde "sosyal demokrat" akım tarihinin en sefil dönemini yaşamaktadır. Birleşik bir devrimci partinin, burjuvazinin politik güçleri arasındaki çatlaklardan yararlanarak, ama hem Kemalist, hem de Özalist kamplardan ideolojik ve politik olarak bağımsız bir çizgi temelinde, bu nesnel dinamikleri harmanlayarak hızla topluma üçüncü bir alternatif sunmaya yönelmesi mümkündür.

Sadece mümkün değil, aynı zamanda gereklidir. Aksi takdirde, Türkiye'nin proleterleri ve Kürdistan'ın yoksul köylüleri "emperyal vizyon"un neferleri olarak Ortadoğu ve Orta Asya savaşlarında telef olacaktır.

Bir dünya olayı olarak yabancı düşmanlığı: Eralp'a cevap

NAİL SATLIGAN

Sınıf Bilinci'nin 12. sayısında (Mart 1993) Selçuk Eralp'ın, kaleme alındığı tarihten bu yana önemi ve vahameti daha da artan bir konuyu ele alan bir yazısı yayımlandı: "Rostock Olayı mı, Dünya Olayı mı?" S. Eralp, bu yazısında, Almanya'da son zamanlarda tırmanan ırkçı şiddet olaylarından hareketle "dünyanın gidişatı"nı yorumluyor. Ne yazık ki Eralp'ın yazısında çok yerinde bazı saptama ve önerilerin yanı sıra, bu dergide şimdiye dek görmeye alışmadığımız birtakım görüşler merkezi bir yer tutuyor. Bu görüşlerle, sırf ilkelere ters düştükleri için değil, daha önemlisi, somut gerçekliği çarpıttıkları için tartışmakta yarar görüyorum.

Eralp, önce, geçen yılın ağustos ayında Rostock'taki mülteci yurdunun kundaklanma girişimini izleyen tartışma üzerinde duruyor ve bu tartışmayı "ırkçı" olarak nitelendiriyor. Eralp'a göre bunun nedeni, "**bütün** tartışmanın, esas olarak, saldırıyı yapanların ve destekleyenlerin durumu, sorunları ve özellikleri açısından yapılmış" olmasıdır. "**Hemen hemen hiç**

kimse, saldırıya uğrayanların Alman devletiyle ve toplumuyla sorunları açısından bir tartışma yapmamıştır. Saldırıya uğrayanların, mültecilerin, yabancıların sorunlarına ilişkin **kimse daha fazla birşeyler** öğrenmemiştir. Onların sorunları, kendi ağızlarından **hiç** dile gelmemiştir. **Kimse**... bunları [Vietnamlıların sorunlarını] tartışmamıştır. ... Mülteci yurdundaki tuvaletlerin durumunu **kimse** tartışmamıştır. **Kimse**... ırkçı yapıların, özel yasaların saldırıların sebebi olabileceğini tartışmamıştır." Eralp'ın, Almanya'da olup bitenleri bu denli tek yanlı resmetmesinin ardında yatan güdüleri anlamakta gerçekten zorluk çekiyorum. **Günümüz Almanya'sına damgasını vuran yalnız ırkçı saldırılar ve yabancı düşmanlığı değil, aynı zamanda kütlesel, özverili ve sosyalist hareketin en iyi geleneklerini canlandıran bir ırkçılık karşıtlığı ve yabancılarla dayanışma hareketidir**. Irkçılık karşıtı hareket, ulaştığı güç sayesinde büyük sermayenin denetimindeki kitle iletişim araçlarında da kendine yer açmayı başardı; sorunları saldırıların kurbanları, yani sığınmacılar ve yabancılar açısından tartışarak "kurulu düzen"in hukukî, siyasal ve toplumsal yapılarının, yabancı düşmanı isterinin yaygınlaşmasındaki rolünü teşhir etti. Bunun en çarpıcı örneği, geçen yılın kasım ayında Almanya'nın hemen her tarafında düzenlenen ırkçılık aleyhtarı gösterilere yarım milyonu aşkın insanın katılması oldu. (Bunları, **Gündem**'de yazdığı günlerde Demir Küçükaydın, Eralp'ınkine benzer bir sorumsuzlukla ırkçı diye niteleyecekti.) Bu gösterilerden, 8 Kasım 1992 günü Berlin'de düzenlenenine iktidar partileri ön ayak olmuş, Sosyal Demokrat Parti ile Demokratik Sosyalizm Partisi (Doğu Almanya'daki eski iktidar partisinin uzantısı) de bu çağrıya katılmıştı. Bu "devlet mitingi"nin amacı, elbette, kurulu düzen ile neo-nazi saldırıları arasındaki organik bağı gizlemek, Almanya'nın bozulmaya yüz tutan dış itibarını, özellikle Alman büyük sermayesinin uluslararası iktisadi çıkarlarının gerektirdiği yönde onarmaktı. Mitinge katılan 300 000 kişi bu amaca hizmet etseydi Demir ve yazısını daha geç bir tarihte yazmış olsaydı muhtemelen onun bu görüşünü paylaşacak olan Eralp, bu gösteriyi ırkçı bir göz boyama olarak nitelendirmekte haklı olabilirdi. Gel gelelim mitinge geniş ölçüde katılan Alman solu ve sendikal çevrelerin ileri kesimleri, mitingi, Alman hâkim sınıflarının ve düzen partilerinin yabancı düşmanlığı konusundaki iki yüzlü politikalarının teşhir edildiği bir gösteriye dönüştürmeyi başardı. Daha sonraki günlerde, özellikle Mölln'deki kundaklama faciasının ardından yapılan öteki büyük gösteriler ise, tamamen Alman sol ve sendikal hareketinin öncü kesimlerinin inisiyatifiyle gerçekleştirilmişti. Bu eylemler çerçevesinde yalnız sığınmacıların ve yabancı arın sorunları, kendileri açısından ve kendileri tarafından dile getirilmekle kalmadı; eylemlerin olumlu etkisi sayesinde bu sorunlar, büyük iletişim araçlarında da gene yabancılar açısından, kısmen de yabancılar tarafından -- dile getirildi. Böylece Eralp'ın, bu konularda "kimsenin daha fazla birşeyler öğrenmediği" yolundaki iddiasının tersine yabancıların sorunları konusunda **pek çok kimse çok daha fazla şey** öğrendi. Sırası gelmişken, çok önemli olmayan bir noktayı belirteyim: Rostock olaylarından hemen sonra gerek, Eralp'ın sözünü ettiği, sığınmacı

yurdundaki tualetlerin durumuyla ilgili ayrıntıları, gerekse Çingeneler dahil, kendi sözcülerinin ağzından çeşitli yabancı toplulukların sorunlarını ben, o sırada Almanya'da bulunduğum için ya da bu ülkenin devrimci yayın organlarından değil, bizim İnterstar'dan farksız bir özel televizyon kanalı olan SAT 1'deki tartışma programlarından öğrendim. Kuşkusuz bu, SAT 1'in kendi çoğulculuğundan çok, Alman solunun elbette bu ülkedeki yabancılarla ve onların örgütleriyle birlikte -- yaratmış olduğu karşı ağırlığın, kamu oyunun oluşturulmasını sağcıların ve ırkçıların kapalı av alanı olmaktan çıkarmış olmasının sonucuydu.

Eralp, mağdurların sorunlarının gündeme getirilmediğini haksız olarak ileri sürdüğü ırkçılık tartışmasının taraflarını da kendince şöyle sıralıyor: bir yanda, ırkçılığın geriletilmesinin çaresini, saldırganların sosyoekonomik sorunlarının çözülmesinde görenler ile öbür yanda, çareyi "mülteci akını"nın durdurulmasında görenler. Eralp'a göre her iki taraf eşit derecede ırkçıdır, hatta birinciler "daha sinsi ırkçılar"dır.

Almanya'daki tartışmaya Marxist ve enternasyonalist bir yaklaşımla katılanların önemli bir bölümünün saldırganların sosyoekonomik kökenleri ve sorunları üzerinde durduğu doğrudur. Böyle yapmakla Marxist açıdan da doğru bir tutum içindedirler. Saldırıları mâzur gösterme gibi bir çabanın içine girmediği sürece, böyle bir tutumu ırkçılıkla suçlamak ise en hafif deyimle sorumsuzluktur. Devrimci (klâsik) Marxist geleneğin, başta Trotskiy olmak üzere faşizme karşı mücadele tecrübelerinden çıkarmış olduğu en değerli ve günümüz için de geçerli ders, devrimci hareket ile faşizm arasındaki savaşın belirleyici muharebelerinin burjuvazi ile işçi sınıfı arasında kalan "orta" sınıf ve tabakaların (küçük burjuvazi, kimi yerlerde köylüler, işsizler, **déclassé öğeler**) kazanılması (ya da yansızlaştırılması) alanında verildiğidir. Faşizm, vurucu gücünü bu kesimlerden devşirdiği gibi, gene bu kesimleri seferber ettiği ölçüde bir kitle hareketi hâline gelir. Almanya'da son zamanlarda meydana gelen ırkçı saldırılara baktığımızda, saldırganların tam da işçi sınıfının örgütlü kesimlerinin dışından geldiğini açıkça görüyoruz. Irkçı propaganda, bu kesimlere, sorunlarına neden olanların yabancılar olduğunu söylüyor: İşsizlik artıyor, konut sıkıntısı ağırlaşıyor, sosyal hizmetler geriliyorsa bunlar, hep yabancılar yüzünden olmaktadır. Irkçılığın gelişme potansiyelleri bakımından tehlikeli olan, bu propagandanın, adı geçen kesimlerin ve bunların da ötesinde işçi sınıfının geniş bir bölümünün kısmi, kısa dönemli, anlık çıkarlarına bir ölçüde hitap etmesidir. Örneğin kütlesel işsizliğin nedeni tabii ki kapitalizmin yedek sanayi ordusu yaratma eğilimi ve bu eğilimin şimdiki gibi bir bunalım evresinde kendini şiddetlenerek ortaya koymasıdır. Ama böyle bir konjonktürde, düşük ücretli, sendikasız ve sigortasız işlerde çalışmaya hazır bir yabancılar kitlesinin emek gücü piyasasına çıkması, işsizliğin işçi sınıfının tek tek üyeleri üzerindeki tehdidini hiç kuşkusuz artırmaktadır. Irkçı-faşist propagandanın demagojilerine en açık öğeler de, elbette, işini zaten kaybetmiş olanlar, iş aramakta olup da bulma umudunu yitirmek üzere olanlar ve yabancıların "rekabet"inden daha kolay etkilenebilecek düşük vasıflı işlerde çalışmakta olanlardır. Ne denli ağır

olursa olsun, hiçbir maddî sorunun yabancı düşmanlığını haklı gösteremeyeceği tartışma götürmez. Ama faşizme karşı mücadele, nihaî olarak ahlâk alanında değil, siyaset alanında kazanılacak ya da kaybedilecek bir mücadeledir. Sosyalistlerin görevi, ırkçı hareketin tabanını oluşturma eğilimi gösteren kesimlerin gerçek sorunlarının farkına varmak, bu sorunlardan hareketle, bunların kısmi değil, genel, kısa dönemli değil, uzun dönemli çözümlerinin, kapitalizmin aşılmasını içeren bir perspektif içinde bulunabileceğini göstermeye çalışmak olmalıdır ırkçı şiddete karşı şimdiden mücadele edenler dışındaki herkesi faşist propagandaların demagojileri karşısında yalnız bırakmak değil. Açıktır ki böyle bir tavır, başlangıçtaki ahlâkî niyet, yabancıları korumak olsa bile, onları ırkçı saldırganlar karşısında yalnız bırakmaktan, dolayısıyla onlara zarar vermekten başka bir işe yaramayacaktır.

Eralp'a gelince, o, "orta" tabakalar şöyle dursun, proletaryanın bile faşizme karşı en küçük bir direniş göstermesini beklemiyor. Çünkü: "Avrupalı işçi az çok klâsik işgücü sömürüsüne maruz kalmaya devam ederken, dünyalı işçi köle emeğinin taşıyıcısı haline gelme sürecini yaşamaktadır. Burada önemli temel özellik, Remco van Capalleveen'in benzer bir bağlantı içerisinde söylediği gibi **'beyaz işçilerin köleleştirilmemesinin siyah işçilerin köleleştirilmesinin ön şartı haline gelmesidir.'** Bu gerçekliklerden ötürü, Avrupalı işçilerden, Alman işçilerden bu gidişe karşı bir tavır beklemek yanılsamadan başka birşey olmaz."[1] Eralp'a göre "Avrupalı", maddî refahını korumak ve kimseyle paylaşmamak istemekte "`neonazi' saldırıları bugün daha fazla destek görüyorsa" bunun ardında "Avrupalı"nın bu bencil eğilimi yatmaktadır.

Eralp'ın bütün bu yaklaşımına, hele "eşitsiz ve birleşik gelişme" kavramıyla tanışmış birisinin çoktan terk etmiş olması gereken kaba bir "üçüncü dünyacılık" yön veriyor. Ona göre dünya ikiye bölünmüştür ve her iki bölüm kendi içlerinde homojen birer bütündür: zengin ülkeler (beyazlar) ve yoksul ülkeler (siyahlar). Zengin ülkelerde işçi sınıfı, yoksul dünyanın köleleştirilmesi uğruna kendi burjuvazisi ve burjuva devletiyle bütünleşmiştir. Yoksul ülkeler ise, burjuvazileri, işçi sınıfları ve devletleriyle, yani bir bütün olarak zengin ülkelerin tahakkümü altındadır.[2] Zengin ülkelerin işçi sınıflarının refahı, büyük ölçüde yoksul ülkelerin yağmalanmasına dayanmaktadır ve bu refah düzeyinin korunmaya çalışılması gayri ahlâkî ve sorumsuz bir bencillikten başka bir şey

---

1 Van Capalleveen'i tanımıyorum. Ama söyledikleri, yanlış olmanın yanı sıra saçma da değilse, Eralp'ın söz konusu yazarı yanlış anladığını, yazarın, olsa olsa "siyah işçilerin köleleştirilmesinin, beyaz işçilerin köleleştirilmemesinin ön şartı hâline gelmesinden" söz etmiş olabileceğini kuvvetle tahmin ediyorum.

2 Eralp'ın, bu anlayışını çok belirgin bir şekilde sergileyen bir cümlesi şu: Meksika, "ABD ve Kanada'nın dikte ettiği şartlarda `freihandelszone' (ortakpazar) [doğrusu: serbest ticaret bölgesi] oluşturmayı kabullenmek zorunda kalmıştır." "üçüncü dünya"nın en gelişmiş ülkelerinden biri olan Meksika'nın finans-kapitalinin ABD ve Kanada burjuvazisiyle -- tâbi bir statüde olsa da -- kurduğu bir ortaklığı Eralp, Meksika'ya tek yanlı dayatılmış bir gelişme olarak görüyor.

eğildir. Eralp'ın bu görüşleri Arghiri Emmanuel'in, 1970'li yıllarda Marxist çevrelerde hararetle tartışılmış olan "eşitsiz mübadele" ya da "ticaret emperyalizmi" tezlerinin birer yankısıdır. O tartışmanın sonunda aşağı yukarı şu noktalarda bir konsensüse ulaşılmıştı: 1) Sömürü ülkeler arası değil, sınıflar arası bir ilişkidir. Zengin ülke işçilerinin, yoksul ülke işçilerini "sömürdüklerinden" asla söz edilemez. 2) Aradaki büyük üretkenlik farkı dolayısıyla zengin ülke işçileri, yoksul ülkelerin işçilerine oranla daha az değil, daha çok sömürülmelerine karşın daha yüksek bir maddî tüketim düzeyinden yararlanmaktadırlar. Ama bu tüketim düzeyi kendi üretimlerinin sonucudur. 3) Zengin ülkeler ile yoksul ülkeler arasındaki değer ya da emek-zaman aktarımları zengin ülke burjuvazileri ile yoksul ülke burjuvazileri arasındaki ikincil bir bölüşümün konusudur.[3]

Olaya bu açıdan bakınca zengin ülke işçi sınıflarının, mevcut tüketim düzeylerini koruma çabasını, sorumsuz bir bencillik olarak değil, emek gücünün değerini korumak ve aşırı sömürüye uğramamak gibi yerinde ve meşru bir kaygının ürünü olarak görmeye başlarız.

Gel gelelim ben de, Eralp'ın görüşleriyle yürüttüğüm bu tartışmanın sonunda, Avrupa işçi sınıflarının, özellikle Alman işçi sınıfının ırkçı-faşist tehlikeye karşı sınıfsal tepkisini yeterince ortaya koyduğunu iddia edecek değilim. Yazımın başlarında sözünü ettiğim enternasyonalist dayanışma örnekleri, esas olarak, Alman işçi hareketinin değil, bu hareketten olan kopukluğu hâlâ sürmekte olan Alman sosyalist hareketinin eseridir. Eralp ile aramdaki fark, şurada odaklaşıyor: Eralp'a göre Alman işçilerinin edilginliği, maddî refah düzeyinin fazlasıyla bilincinde oluşunun bir uzantısıdır ve bu sınıfın tutumu, "zenginler dünyası"nın bir parçası olmaya devam ettikçe değişmeyecektir. Ben ise, Eralp'tan farklı olarak, aynı edilginliği Alman işçi sınıfının bilinç düzeyinin yüksekliğinden değil, tam tersine düşüklüğünden hareketle açıklamaya çalışıyorum ve bu açıdan "yoksullar dünyası"nın işçileri ile "zenginler dünyası"nın işçileri arasında bir fark görmüyorum.

Birincisi, Alman işçilerinin yabancı düşmanlığı karşısındaki edilginliği, bu soruna hep **kısa dönemli ve kısmî** çıkarları açısından yaklaşmasından, yani bilinç düzeyinin **sosyalist sınıf bilinci** düzeyine yükselmemiş olmasından, sendikal bilinç düzeyinde kalmasından kaynaklanmaktadır. Öte yandan kısa dönemli ve kısmî çıkarların **uzun dönemli ve genel** çıkarlar doğrultusunda aşılması, asla, kısa dönemli ve kısmî çıkarların yok sayılması, hatta mahkûm edilmesi yoluyla sağlanamaz. Alman işçilerinin kısa dönemli çıkarları ile uzun dönemli çıkarları, kısmî çıkarları ile genel çıkarları arasındaki bağları sosyalist bir programatik temel üzerinde kurmak ve bu yoldan onları göçmen ve yabancı işçiler sorunu karşısında edilginliğe, hatta yabancı düşmanı bir tutuma değil de enternasyonalist bir dayanışmaya sevk etmeye çalışmak, sorunun son zamanlarda aldığı tehlikeli ve ürkütücü boyutlar göz önünde tutulduğunda, mutlaka denenmesi gereken bir yoldur.

---

3 Bu tartışmayla ilgili Türkçe bir kaynak için, bk. Atilla Aksoy, der., **Azgelişmişlik ve Emperyalizm**, İstanbul, Gözlem Yayınları, 1975 içinde Geoffrey Pilling, Patrick Florian, Arghiri Emmanuel ve Charles Bettelheim'in makaleleri.

İkincisi, günümüz dünyasına yüzeysel bir göz atış bile, baskıya uğrayan bölgesel, dinî, etnik, ırkî vb. topluluklarla dayanışma bakımından yoksul ülke işçilerinin zengin ülke işçilerine göre herhangi bir üstünlükleri olmadığını göstermeye yeter. Bir "yoksul ülke" olan Türkiye'nin proletaryası da, Kürtlere karşı yürütülen "kirli savaş" karşısında Alman işçilerinin yabancılar karşısındaki tutumuna kıyasla daha dayanışmacı bir eylemlilik göstermiş değildir. Karşılaştırmayı iki ülkenin sosyalist hareketleri açısından yapacak olursak, Alman sosyalistlerinin performansının bizimkinden çok daha başarılı olduğunu teslim etmek hakşinaslık olur. Demek ki belirleyici olan, maddî refah düzeyleri değil, bilinç düzeyleridir. Sorunu Eralp'ın terimleriyle koyacak olursak, varacağımız yer, maneviyat bozucu bir karamsarlık olur: İnsanlar kötüdür; küçük (Kürt-Türk örneği) olsun büyük (Alman-göçmen ve yabancı örneği) olsun, maddî refah farklarını korumak için göz yummayacakları barbarlık yoktur.

Elbette bu tartışmada son sözü toplumsal pratik ve onun öznesi olacağını umduğumuz işçi sınıf(lar)ı söyleyecektir. Ama bu yazıda, hiç hoşuma gitmeyecek şekilde, bir "iman tazeleme" işleviyle kendimi sınırlamış görünmemek için, yabancı düşmanlığına karşı mücadeleye Avrupa işçi sınıflarını kazanmak için gösterilecek sabırlı siyasal çalışmaların başarısızlığa mahkûm olmayabileceğini telkin eden iki örnek vermek isterim. Birinci örnek, yabancı düşmanı ırkçı saldırıların boyutunun Almanya'dakilerin çok gerisinde kaldığı İsveç'ten. Bu ülkede, göçmen derneklerinin başlattığı bir inisiyatifi İsveç işçi sendikaları ile sosyalist örgütlerinin de desteklemesiyle 21 Şubat 1992'de düzenlenen ırkçılığı protesto eylemi, bir milyonu aşkın kişinin katıldığı bir siyasal genel grev provasına dönüştü.[4] İkinci örnek ise, Eralp ile tartışmamızın üzerinde yoğunlaştığı Almanya'dan. Bu ülkede ırkçı saldırıların tırmanmaya başlaması üzerine sendikal hareketin ilerici üyeleri, geçen yılın sonlarına doğru 1 saatlik bir siyasal grev çağrısı yaptılar.[5] Gene de Mölln faciasının ardından işçi sınıfından, dişe dokunur bir tepki gelmedi. Ama Solingen katliamını izleyen günlerde **Aydınlık** gazetesinde (4 Haziran 1993) "Bravo Alman İşçi Sınıfına" başlığı altında (ve üstünde) şu satırlar yer aldı: "Irkçılığa karşı uyarı grevi yapıldı, dükkan ve bürolarda da iş durduruldu. Almanya'da dün ülke çapında uyarı grevi yapıldı. Alman Sendikalar Birliği, IG Metall ve Kamu Çalışanları Sendikası'nın çağrıları etkili oldu. Sendika yöneticileri, Aydınlık'a `Faşist saldırılarla, yabancı işçilere karşı yürütülen politikaların bağlantılı' olduğunu söyledi."[6]

Yabancı düşmanlığına karşı her düzeyde ve başarı olasılığı ne olursa olsun mücadele etmek, bu mücadelede, saldırıların esas kurbanları olan

---

4 Bu eylemin ayrıntıları için, bk. Dick Forslund, "A Million Join Anti-Racist Action," **International Viewpoint**, No. 224 (March 16, 1992).

5 Bu çağrının metni için, bk. "Stoppt den rechten Terror. Verteidigt das Asylrecht!" NSoZ Ä, 7. Jahrgang, No. 21(22.10.1992).

6 Bu satırları yazarken Alman sosyalist basınını henüz görebilmiş değildim. O yüzden bu örneği ihtiyat kaydıyla veriyorum.

göçmenlerin ve yabancıların öz örgütlenmesine ağırlık vermek gerekir. Bu noktada Eralp ile, sanıyorum ki hiçbir anlaşmazlığımız yok. Bu yazı, ırkçılığa ve yabancı düşmanlığına karşı mücadelede "ev sahibi" ülkelerin işçi sınıflarından umudu kesmek için henüz vaktin erken olduğunu, böyle bir tutumun hem teorik hem de pratik-siyasal gerekçelerinin henüz ortaya çıkmadığını savunmak için yazıldı.

Lukacs'ın felsefi mirası

GÜLNUR SAVRAN

Bugün Lukacs üzerine bir yazı yazmanın tek anlamı arkeolojik bir kazıya girişmek değil: Lukacs'ın düşüncesinde, üretimi temel alan Marksist teorinin karşısına çıkarılan "sanayi-sonrası" ya da "post-Fordist" bilgi toplumu tezlerinin ve her türden "söylem" teorilerinin temel öncüllerini sorgulayacak bir ontolojinin kaynaklarını bulmak mümkün. Oysa, emek (ya da üretim) kategorisinin yerine bilgi, iletişim, söylem türünden kategorileri yerleştiren bu post-Marksist tezlerin teorik gerekçelerinden başlıcasını, Marksizm'in işçi sınıfına atfettiği "devrimci özne" olma niteliğinin dayanaksız olduğu savı oluşturuyor. Bu görüşe göre, işçi sınıfının, kendi kurtuluşu için sınıfsız toplumun yolunu açması gerektiğini ve dolayısıyla da açacağını ileri sürmek **teleolojizm**dir. Tarihe mantıksal bir gerekliliği yapay bir biçimde dayatmak anlamına gelir bu. Yine post-Marksizm'in çeşitli temsilcilerine göre, bu **mantıksal gereklilik** gevşetildiğinde ve işçi sınıfının komünist toplumun kuruluşundaki merkezi rolü kapitalizmin tarihsel özgüllüklerine bağlandığında ise, "devrimci özne"nin **temelleri zayıflar**: Günümüz dünyası 19. yüzyıl kapitalizminden nitel olarak farklıdır: Üretimin yapısı, belirleyiciliği ve giderek işçi olmanın anlamı değişmiştir. İşte Lukacs'ın düşüncesinin günümüz açısından anlamı burada.

Ne var ki, Lukacs'ın mirasının Marksist felsefe içinde kabulü de karmaşık bir tablo. Lukacs'ın **özne-nesne özdeşliğ**ine dayanan bütün kavramı ve bu çerçeve içinde kurduğu **teori-pratik birliği**, özellikle ABD ve Batı Avrupa Marksizmi'nde, Marksizm'in "devrimci özne" anlayışının prototipi olarak görülegeldi. Böyle olunca da, yazarın özellikle **Tarih ve Sınıf Bilinci** adlı kitabında savunduğu "bütün" anlayışı bir turnusol kâğıdına dönüştü. Çeşitli çevre ve akımların Marksizm yorumları ve Marksizm'e yaklaşımları buna göre belirleniyordu: Frankfurt okulu köklü bir toplumsal dönüşümden umudunu kestiğinde aslında Lukacs'ın bu ütopyasının gerçekleşemeyeceği bilinciyle davranıyordu; Althusser'in ve yapısalcı Marksizm'in "tarihin öznesi yanılsaması"na karşı çıkışı Marksizm'i Lukacs'ın Hegelciliğinden arındırma çabasıydı; yapısalcılık-sonrası akımın ve günümüzdeki biçimiyle çeşitli "yapı-sökümcü" (deconstructionist) eğilimlerin infialleri ise, kısmen Nietczhe ve benzeri usçuluk-karşıtı görüşlerden, kısmen de Frankfurt okulunun ve yapısalcılığın tarihsel ve toplumsal bir özneye duydukları kuşkudan besleniyor.

Oysa Lukacs'ın yapıtı **Tarih ve Sınıf Bilinci** ile sınırlı değil. O kuşkuya düştüğünde başka bir yol tutmuştu. 1920'lerin ikinci yarısında, işçi sınıfının sınıfsız toplumun kuruluşundaki merkezi rolünü farklı bir biçimde temellendirmenin yollarını keşfetmeye başladı Lukacs. "Devrimci özne"den vazgeçmedi, ama 1920'lerin başındaki, Hegelci bir idealizmin damgasını taşıyan ütopyacı görüşünü giderek terk etti. 1930'larda, Marx'ın ekonomi politiğin eleştirisine dayalı tahlili ile diyalektiği arasındaki felsefi bağlantıları temel alan bir teori-pratik birliği çerçevesi geliştirmeye başladı. 1967'de **Tarih ve Sınıf Bilinci**'ne yazdığı bir önsözde bu kitaptaki özne-nesne özdeşliğinin ve bu anlayışın temelini oluşturan öznelciliğinin etraflı bir eleştirisini yaptı. 1971'de öldüğünde, geriye, 2000 sayfaya yaklaşan ama kendi istediği biçimde mükemmelleştiremediği **Toplumsal Varlığın Ontolojisi** adlı bir yapıt bıraktı. Bu yeni sisteminde Lukacs Hegel'in teleolojizminin damgasını taşımayan bir **tarihsel özne** anlayışının mümkün olduğunu ortaya koymaya çalışıyor.

Ne var ki, Lukacs'ın düşüncesindeki bu dönüşümü bir "kopuş" olarak nitelendirmek de mümkün değil. Teori-pratik, özne-nesne ilişkisini kurarken, eskiden olduğu gibi bu yeni evresinde de **dolayım** ve **bütün** kavramlarına başvuruyor Lukacs, ama bu kavramların maddeci bir diyalektik çerçevesindeki yeni biçimlerine. Lukacs'ın yarım yüzyılı kapsayan düşünsel ve politik faaliyetinin izlediği çizgiyi belki de en iyi anlatan deyim "süreklilik ile süreksizliğin birliği".[1] Bu çizgideki sürekliliği, aralarında sıkı bir bağlantı olan dolayım ve bütün kavramları sağlıyor: 1917-öncesi döneminden başlayarak son dönemine kadar, Lukacs'ın çabası hep bu kavramları maddeci bir yönde geliştirmek olmuş.

Bu noktada, I.Meszaros'dan yararlanarak, bugüne kadar hep sorunlara yol açmış olan "dolayım" kavramından ne anladığımı mümkün olduğunca

1 I.Meszaros, **Lukacs' Concept of Dialectic**, Merlin Press, Londra, 1972, s.18

açık bir şekilde ortaya koymaya çalışayım: "Sözcüğün gerçek anlamıyla dolayım belli bir ara-terim yoluyla bağlantılar kurmak demektir... dolayım kategorisi Marksist diyalektikte nitel olarak farklı bir anlam kazanır: (Marksizm) bütün geleneksel felsefe dallarının özerkliğini reddeder ve bu dalların uğraştığı sorunları, nesnel belirlenimleri, iç bağlantıları ve karmaşık dolayımlarının bütünü içinde toplumsal varlığın yetkin bir incelemesinin parçaları olarak görür."[2] Kısacası, Marksizm'de dolayım kavramı salt epistemolojik ya da mantıksal bir kategori değildir: Tarihsel ve toplumsal belirlenimlere tâbi somut bağlantıları ifade eder. Bu çerçevede, örneğin para, mübadele ve özel mülkiyet, insanın doğayla ilişkisini (emeğini) dolayımlayan "ikinci dereceden"[3] dolayımlardır: İnsanın doğayla kurduğu ilişkinin tarihsel özgüllüğünü taşıyan toplumsal ilişki biçimleridir. Kapitalizmin yapısal ilkelerinin ve eğilimlerinin bütün içindeki yerlerini kavramak, ona özgü dolayımları düşüncede yeniden üretmektir.

Lukacs'ın düşünsel evriminde "dolayım" kavramının geçirdiği dönüşümler, bir anlamda onun felsefi-politik biyografisini oluşturuyor. 1917 Ekim Devrimi öncesinde, yani Marksizm-öncesi döneminde Lukacs, bir tür anti kapitalist yönelişe de sahip olmakla birlikte, tipik bir radikal burjuva aydını. İçinde bulunduğu toplumsal ortam oldukça karmaşık: Bir yandan Macaristan Yahudi burjuvazisi giderek ekonomik güç kazanmakta ve Avusturya burjuvazisinden bağımsızlaşmakta; öte yandan, Macar kapitalizminin gecikmiş bir kapitalizm olması, feodal yapıların güçlerini korumalarına ve hantal bir bürokratik devlet yapısına yol açmış. Macaristan ve Avusturya burjuvazileri arasındaki çelişkilere bir de ulusal azınlıkların direniş hareketleri eklendiğinde ortaya iyice karmaşık bir bütün çıkıyor. Lukacs'ın çevresindeki aydınlar bu ortamda Batılılaşma ve modernleşme perspektifini benimsemişler: Dönemin kültür dergilerinden birinin adı **Batı**, bir başkasınınki ise **Yirminci Yüzyıl**! Ancak bu perspektif Lukacs'ın anti-kapitalizmini doyurmuyor. Bu çıkmazdan kurtulma çabası içinde öznelci, ahlâkçı bir ütopyacılığı benimsiyor Lukacs. Kültür düzeyinde tasarlanan ve "mesih" aydınlar aracılığıyla gerçekleşecek bir bireysel kurtuluş anlayışı bu: Bireyin "varolan" gerçeklikten kurtulup, "olması gereken"e kültürel bir sıçrayışla ulaşma çabası. Bu dönemde, bireyin dolaysız, verili durumunu aşmasını, kültürel bir dolayımla kendi durumunun bilincine varması olarak görüyor Lukacs. Bu dolayımın ne olabileceği, yazarın o döneme ait edebiyat ve estetik yazılarının araştırma konusu.

1917 Devrimi, Lukacs'ın peşinde koştuğu dramatik kararı vermesini ve Batılılaşma/modernleşme perspektifinin karşısında gerçek bir seçiş yapmasını mümkün kılıyor. Ancak Lukacs henüz felsefi anlamda bir Marksist değil. 1912-15 yılları arasında Hegel aracılığıyla ikinci kez Marksizm'e girmiş ama Hegel'i tümüyle kavramanın Marx'ı kavramaktan

2 I.Meszaros, "Mediation", **A Dictionary of Marxist Thought**, (T.Bottomore), Blackwell, Londra, 1991.

3 I.Meszaros, **Marx's Theory of Alienation**, Merlin Press, Londra, 1972, s.107-110.

geçtiğini düşündüğü için!

1918-22 yılları Lukacs için politik olarak çok yoğun geçiyor: 1918'de Macaristan Komünist Partisi'ne giriyor; 1919 Martı'nda kurulan Macaristan Sovyet Cumhuriyeti'nde Eğitim Bakanlığı yapıyor; Temmuz'da Sovyet yönetiminin yıkılmasının ardından Eylül'de Viyana'ya kaçıyor. **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nde toplanmış olan yazılar bu dönemin ürünleri. Bu yazılarda, özne-nesne birliğini kurmak için ne tür bir dolayıma başvurduğunu aşağıda ele alacağım. O dönemde Lukacs'ın kendisi öznelciliğini artık aştığına inanıyor: "(dolayım kategorisi) nesneler dünyasına dışarıdan eklenen (öznel) birşey değildir... Tersine nesnelerin gerçek nesnel yapılarının dışavurumudur."[4] Ancak 1967 Önsözünde yaptığı özeleştiride kendisinin de teslim ettiği gibi, bu yazılar ikilikler ve gerilimlerle dolu. Ekim Devrimi ile Macaristan gerçekliği arasındaki boşluğu kapatma çabası içinde geliştirdiği dolayımlar, kapitalizmin nesnel gerçekliğinden kaynaklanıyor gibi görünseler de, aslında geçmiş öznelciliğinin izlerini taşıyorlar.

Buna karşın **Tarih ve Sınıf Bilinci** uzun yıllar boyunca 20.yüzyıl Marksizmi'nin en çok anılan yapıtları arasındaydı. Özellikle 1950'lerde Komünist Partileri'nin resmi ideolojilerine karşı (parti içinde ya da dışında) mücadele veren aydınlarla 60'lı ve 70'li yıllarda yükseliş gösteren devrimci Marksist çizgiler, tümüyle de sadece kısmen de benimseseler, Lukacs'la bir biçimde etkileşim içine giriyorlardı. Bunun açık bir nedeni, Lukacs'ın bu dönemindeki bütün yazılarında "aktif özne"ye, bilince, devrimci **praxise** atfettiği roldü hiç kuşkusuz. Kaba bir determinizm, bilim fetişizmi, pozitivizm, Lukacs'a göre Marksizm'in geride bırakması gereken burjuva düşünce biçimleriydi. Bunlarla yüklü bir Marksizm anlayışının en etkili sözcülüğünü yapmış olan II.Enternasyonal ise, Lukacs'ın gözünde "felsefede pozitivist determinizmin, pratikte ise oportünizmin yuvası"ydı.[5] Marksizm'in diyalektikten kaynaklanan dinamizmini, devrimciliğini, dondurulmuş bir Marksist öğreti karşısında savunmak durumunda kalan herkes, devrimci süreçte "özne"nin ne kadar önemli bir yeri olduğunu vurgulamak için Lukacs'ın bu yapıtından yararlanıyordu

Ancak, **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nin etkisini bununla sınırlandırmak mümkün değil. Belki sözünü ettiğim "devrimci ruh" kadar göz kamaştırıcı olmayan, ama daha kalıcı ve derinlemesine işlenmiş bir boyutu da vardı bu kitabın: Marx'ın yapıtlarında fiilen mevcut, ama sistematik bir anlatıma kavuşmamış olan diyalektiğin belki de o güne kadarki en olgun anlatımı.

Ne var ki, daha önce de değindiğim gibi **Tarih ve Sınıf Bilinci** ve bu dönemin Lukacs'ı bütün derinlikli ve çarpıcı tahlillerine karşın sorunsuz değil. Daha sonraları Lukacs 1922-23 yıllarından bir "geçiş" dönemi ola-

---

4 G.Lukacs, **History and Class Consciousness**, Merlin Press, Londra, 1971, s.162.

5 R.Livingstone, "Introduction", **G.Lukacs, Political Writings**, 1919-1929, New Left Books, Londra, 1972, s.xii.

rak söz ediyor: **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nin yayımlandığı 1923 yılıyla birlikte, bir dönemi geride bırakıp daha "gerçekçi" bir Marksizm'e doğru adım attığı kanısında.

1925-26 yıllarından başlayarak Lukacs'ın yazılarında Hegelci bir dolayım anlayışından maddeci bir anlayışa geçişin işaretlerini görmek mümkün. 1938'de yayımlanan **Genç Hegel** adlı kitapta ise, ölümünden sonra yayımlanacak olan **Toplumsal Varlığın Ontolojisi**'nin kimi öncülleri var. Ancak bunlar burada henüz bir sistem biçiminde geliştirilmemiş; Hegel'i değerlendirmek için başvurulan bir çerçeve oluşturuyorlar.

Demek ki, Lukacs'ın düşüncesinin evrilişini kavrayabilmek için, ahlâkçı bir dolayım anlayışından Hegelci bir anlayışa, buradan da maddeci bir diyalektik çerçevesinde geliştirilmiş bir dolayım kavramına geçişleri izlemek gerekiyor. Yazarın, **işçi sınıfının** dolaysız gerçekliğinden **sosyalizme** geçişine ilişkin tasarımındaki (yani Marksist dönemindeki) dönüşümü aktarabilmek için Lukacs'ın düşüncesini iki bölümde ele alacağım: İlk bölümde 1919-24 döneminin felsefi ve politik tezlerini inceleyeceğim; ikinci bölümde ise 1925-26 yıllarından başlayarak ölümüne kadar geçirdiği evrimi ve dalgalanmaları açıklamaya çalışacağım. Bu tarihler hiç kuşkusuz yalnızca, yazarın dolayım anlayışındaki dönüşüme ilişkin ipuçları taşıyan bazı yazıların yayımlanış tarihlerine tekabül ediyor; Lukacs'ın kendisi (ya da bir başkası) bu dönemleştirmeyi farklı tarihler temelinde yapabilirdi.

I. Sınıf bilinci ve devrimci praxis

A. Felsefi temeller: özne-nesne özdeşliği

Tarih ve Sınıf Bilinci Lukacs'ın 1919-22 yılları arasında kaleme aldığı sekiz yazıyı bir araya getiriyor. Bunların arasından, 1922 yılında yazılmış olan, "Şeyleşme ve Proletaryanın Bilinci" ve "Örgüt Sorununun Metodolojisine Doğru" adlı yazılar birbirini tamamlayıcı nitelikte ve kitapta dile getirilen düşüncelerin esas çerçevesini oluşturuyor. Ben bu yazıları temel almakla birlikte yeri geldikçe diğer yazılardan da yararlanacağım.

Lukacs'a göre, kapitalizmle -genelleşmiş meta üretimiyle- birlikte, dünya tarihinde ilk kez, toplumsal dünyayı bütünü içinde kendi amaçlı faaliyetinin nesnesi haline getirebilecek bir özne ortaya çıkmıştır. Bunu mümkün kılan, nesnel dünyanın yapısal eğilimleridir. Meta üretimi hem nesnel hem öznel yönleri olan bir şeyleşmeye (reification) yol açar; bu, toplumun "**bütün** dışsal ve içsel yaşamını"[6] etkileyen bir süreçtir. Şeyleşmenin nesnel yönünü piyasada hüküm süren yasalar oluşturur. Soyut emekler arasındaki biçimsel eşitlik, insan emeğinin ussallaşması ve giderek nitelik açısından bir özellik taşımaması ile elele gider. Emek ölçülebilirlik ilkesine tâbi olur, salt nicelik haline gelir bu süreçte. Ürünün nitel özelliklerinin oluşturduğu organik birliği, onun meta olarak sahip olduğu birlik ile bağlantısını yitirir.

6 G.Lukacs, a.g.y., s.84.

Bu nesnel sürece şeyleşmenin öznel boyutu tam tamına tekabül etmektedir: "...insanın faaliyeti kendisine yabancılaşır, toplumun doğal yasalarının... nesnelliğine tâbi olan ve.. insandan bağımsız olarak kendi yolunda gitmesi gereken bir metaya dönüşür."[7] Bunun yanısıra, ürünün organik birliğinin ortadan kalkmasıyla birlikte insan düşüncesi de parçalanır. Burjuva bilimlerinin, bütünsel bir bakışı olanaksız kılan ihtisaslaşma düzeyi bu parçalanmışlığın ifadesidir.

Meta dolaşımı alanı dışında, şeyleşme hukuk ve devlet düzleminde de kendini göstermektedir: İlkin, "hukuk sistemi, hayatta ortaya çıkabilecek her durumla ilişkilendirilebilecek ve öngörme ile ölçülebilirliği mümkün kılacak biçimde, biçimsel olarak genelleştirilmeye elverişlidir."[8] Şeyleşme, devlet düzleminde ise bürokratikleşme biçiminde ortaya çıkar: Bürokrasinin en belirgin özelliği, yapılan iş ile işi yapan kişinin özgüllükleri arasındaki bağlantının koptuğu standartlaşmadır. Kısacası, şeyleşme "burjuva toplumunun tümünün oluşturucu öğesi olan genel bir olgudur."[9] Kapitalizmde bütün nesnellik ve öznellik biçimleri meta mübadelesinin yapısal ilkesini yansıtır.

Burjuva düşüncesi, kapitalizmde hüküm süren bu genel şeyleşme sonucunda özne ile nesne arasında derin bir uçurum oluşturmuştur. Bu düşünce tarzında, bilgi artık matematiksel -biçimsel- bağlantılardan ibarettir; insan ilişkilerine doğa bilimlerinin nesnelerinin taşıdığı nitelikler atfedilir. Bu matematikselleştirme, nesnel dünyanın gerçek karmaşıklığının dışında, onun karşısında duran bir bilgi dünyasının yaratıldığı anlamına gelmektedir. Böyle bir çerçevede mümkün olan tek eylem biçimi, tek faaliyet gözlemleme faaliyetidir. Dönüştürücülükten uzak bu edilgin faaliyet biçimine hapsolmuş olan burjuva düşüncesi teori ile pratik arasında hiçbir bağlantı kuramaz.

İşte Lukacs tam bu noktada **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nin hem eksikliklerinin hem üstünlüklerinin karmaşık kaynağı olan Hegel'e gelir: Burjuva düşüncesinde özne-nesne, teori-pratik birliğini ilk ve son kez Hegel kurmuştur. Hegel'de özne, tarihin hem yaratıcısı hem de ürünüdür. Toplumsal-tarihsel gerçekliği anlamanın tek yolu da, öznenin tarihi **kendi eylemi** olarak görmesidir. Hegel tarihin öznesiyle nesnesini özdeş kılarak onun anlaşılır olmasını mümkün kılmıştır. Ne var ki, Hegel'in düşüncesinde bu özne Tin'dir (dünya aklıdır). Sorun Hegel'in idealizminin bu sınırını aşmaktır.

Lukacs'a göre bu, diyalektik yöntemin gerçek tarihsel yöntem haline getirilerek tam anlamına kavuşturulmasıyla mümkündür. İşçi sınıfının nesnel konumu artık bu görevin gerçekleştirilmesini olanaklı kılmıştır. Burjuvazi gibi proletarya da şeyleşmenin hüküm sürdüğü dünyada yaşamasına karşın, bu aslında onun **dolaysız** varoluşudur; gerçek varlığının olgular düzeyinde görünen yanıdır. İşçi sınıfının koşulları ona, bu dolaysız varoluşu aşmasını ve onu "bilinç düzeyine çıkarmasını" mümkün kılacak "özgül dolayım kategorileri" sunar. [10]

7 Aynı yerde, s.87.
8 Aynı yerde, s.96.
9 Aynı yerde, s.210,n.22.

Verili gerçeklik çerçevesi içinde işçi kendini nesne olarak algılar: Emekgücünü satarak kendi dışındaki soyut, nicel bir ussallık döngüsünün parçası olmuştur. Ancak bu aynı zamanda, onun dolaysız varoluşundan, nesne oluştan kurtulmasının da temelidir. Emekgücünü satmak zorunda olmak, işçinin öznelliği ile nesnelliği arasındaki kopukluğu algılamasına imkân verir: Bir kapitalistten farklı olarak, bir işçi kendi nitel özelliklerinin, yani kullanım değeri olgusunun bilincine varır. Kendisi **meta** olduğu için, metaın ikili niteliğini, meta ilişkisini ve giderek toplumu belirleyen bütün mekanizmayı kavrama imkânına sahiptir. Bu bir bilinç sıçramasının, gerçekliğin dolaysız varoluşunu aşmanın ilk adımıdır: "Bütün uzantılarıyla bu antitez, hedefi, toplumu bir tarihsel bütün olarak anlamak olan karmaşık dolayım sürecinin sadece başlangıcıdır."[11]

Demek ki, proletaryanın nesnel koşulları onun bütünsel bir bakışaçısına sahip olmasını olanaklı kılmaktadır. Bu aynı zamanda onun devrimci bilincinin de temelini oluşturur: toplumun bütününü dönüştürmeye yönelik bir **praxis** yolunda önemli bir aşamadır.

"Bütünsel bakışaçısı" ve "devrimci praxis" kavramlarını Lukacs'ın "sınıf bilinci" anlayışından bağımsız olarak kavramak mümkün değil. Kitapta yer alan "Sınıf Bilinci" başlıklı yazı, yazarın bu konudaki görüşlerinin etraflı bir anlatımını içeriyor. Lukacs'a göre sınıf bilinci, belirli bir anda bir sınıfın bireylerinin taşıdıkları bilincin toplamı ya da ortalaması değil, sınıfın üretimdeki yerine uygun olarak ona **atfedilen** (imputed) bilinçtir. Proletaryanın üretimdeki konumu, onun, gerçekliği bütünsel olarak kavramasını mümkün kılmaktadır. Belirli bir andaki psikolojik bilinciyle bu bütünselliği kavrayamasa da, nesnel konumuna uygun olan atfedilmiş bilinci onu meta mübadelesi sınırlarına hapsolmaktan kurtarır. Meta ilişkileri düzeyinin ardına geçip toplumu bir bütün olarak anlamak, proletaryanın (üretimdeki konumundan kaynaklanan) **sınıf çıkarına** denk düşer. Dolayısıyla, proletaryanın sınıf bilinci, sınıflı toplumun ortadan kalkması için onun eyleme geçmesini beraberinde getirir. İşçi sınıfı açısından, teori-pratik birliği bu **nesnel konum**un bir uzantısıdır kısacası.

Bu sınıf bilinci anlayışının çok önemli bir uzantısı var: Lukacs'ın düşüncesine göre, psikolojik bilinç ile atfedilmiş bilinç arasındaki açıklığın kapatılması devrim sürecinin asal sorunudur. Proletaryanın kısa dönemli çıkarları ile şeyleşmeden tümüyle kurtulmuş bir bilinç arasındaki gerilim ya da iç çelişkinin bu sürecin her aşamasında yeniden ve yeniden aşılması gerekir. Atfedilmiş bilinç, sınıf çıkarına uygun olarak, psikolojik bilincin bu eksik ya da yanlış bilinç duraklarını geride bırakmasını mümkün ve gerekli kılmaktadır. Hedef, atfedilmiş bilincin psikolojik bilinçte gerçekleşmesi ve böylece ikisinin özdeş hale gelmesidir.

Vardığımız noktada **tarihsel maddecilik, sınıf bilinci** ve **devrim** arasındaki bağlantılara baktığımızda, şöyle bir manzarayla karşılaşıyoruz: Bütünün bilgisi olan atfedilmiş bilinç, psikolojik bilinçte bir gerçeklik olarak ortaya çıktığında, tarihsel maddecilik (proletaryanın sınıf bilinci)

10 Aynı yerde, s.170.
11 Aynı yerde, s.169. Lukacs'ın, işçinin meta olduğu yolundaki formülasyonuna sonra döneceğim.

gerçekleşmiş olacaktır -ki zaten bu da devrimin gerçekleştiği anlamına gelir. Bu noktaya kadar, tarihsel maddecilik sınıfın tümünün bilinci olmayabilir; bunun bütün sınıfa malolması devrim sürecinin kendisidir.

Öte yandan, işçi sınıfının kendi bilincine varmasının temelinde, şeyleşmesinin kendi ürünü olması yatar. Kendini meta olarak nesnelleştirdiği (objectification) içindir ki bunun bilincine varabilir işçi sınıfı. Bu bilinçle sürdürdüğü **praxis**, proletaryayı **tarihin öznesi** haline getirir: Bütüne yönelik ve bilinçli bir faaliyettir **praxis**.

Gördüğümüz gibi, Lukacs'ın bu dönem yazılarında, Hegel'de tarihin öznesi olan Tin'in yerine proletarya geçiyor. Lukacs'ın Hegel'den farklı bir temelde kurduğu özne-nesne özdeşliği, ona, Hegel'in böyle bir özdeşlikten beklediği şeyi yine de sağlıyor: Tarih/toplum, kendi eyleminin bir ürünü olduğu için, proletarya onun tam bilgisine sahip olabilir. "Bütünü bilmek... kendi nesnelleşmelerinde kendini tanıyabilen kolektif bir tarihsel öznenin varlığına bağlı(dır)."[12] Lukacs, özne-nesne birliğinin, ahlâki dolayımlardan kurtulup nesnel temelleri olan bir dolayıma kavuştuğunu buna dayanarak öne sürer. Bunun bir uzantısı olarak da, bu dönemin politik yazılarında devrim sürecini, proletaryanın ortaya çıkışıyla **başlayan** bütünsel bir süreç olarak görür.[13] Proletarya, kendi **nesnelleşmesinde** toplumun bütününü, kendi **praxis**inde tarihin bütününü kavrayan özdeş özne-nesnedir.

Bu noktada, Lukacs'ın dolayım sorununa bu özdeşlikle getirdiği çözümün, yer yer örtük yer yer de belirtik olan öncülü üzerinde biraz durmakta yarar var: **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nde yazar, Engels'in, diyalektiğin özü olan özne-nesne özdeşliğini kavramadığı için **doğa** çerçevesinde de diyalektikten söz ettiğini söylüyor. Lukacs açısından proletaryanın kendini nesnelleştirmesinin ürünü olan dünyada doğanın yeri yok. Nitekim bu bağlamda, Marx'ın **Feuerbach Üzerine Tezler**'inin ilkini[14] nesnelliğin **sadece** insan faaliyetinin ürünü olduğuna ilişkin bir kanıt olarak kullanıyor.[15] Başka bir deyişle, Lukacs için nesnellik salt tarihsel/toplumsal bir gerçeklik ve tümüyle insan faaliyetinin ürünü. Bu tez, proletaryanın bütüne ilişkin bilgisinin mutlak doğru olduğu görüşünün de öncülü aynı zamanda: "Bu bakışaçısıyla insanlığın kendi tarihini kendisinin yaptığı görülebilir ve, gerçekliği tarih olarak kavraması koşuluyla, (insanlık) onu insan faaliyeti olarak anlayabilir."[16]

Gördüğümüz gibi, "Sınıf Bilinci" (1920) adlı yazıda, Lukacs işçi sınıfının sınıf bilincine ulaşmasını sınıf çıkarına bağlıyordu: İşçi sınıfının

12 M.Jay, **Marxism and Totality: The Adventures of A Concept From Lukacs to Habermas**, University of California Press, Berkeley, 1984, s.108.

13 G.Lukacs, Political Writings, a.g.y., s.75.

14 K.Marx, **Theses On Feuerbach**, I: "Bugüne kadar varolagelen tüm maddeciliğin esas kusuru, şeyin, gerçekliğin, duyumsallığın, **pratik** olarak, öznel açıdan, yani **duyumsal insan faaliyeti** olarak değil, sadece **nesne ya da tefekkür** olarak algılanmış olmasıdır." **The German Ideology** (ed. C.J.Arthur), Lawrence and Wishart, 1977 içinde.

15 G.Lukacs, **History and Class Consciousness**, a.g.y., s.19.

16 P.Browne, **Lukacs' Aesthetics and Ontology, 1908-23**, University of Sussex, 1989, s.249. (Yayımlanmamış doktora tezi.)

kurtuluşu için bütünün bilgisi gerekliydi; sınıf çıkarı bunu gerektirdiği için, bu bir "ölüm kalım meselesi" olduğu için de, böyle bir bilinç mümkündü. **Tarih ve Sınıf Bilinci**'ndeki yazıları sıraya dizerken, bu yazının hemen arkasına (kronolojik sırayı gözetmeden), "Şeyleşme ve Proletaryanın Sınıf Bilinci"ni (1922) koyuyor Lukacs. Bunun ardında yatan saik bence çok açık: Hiç te doyurucu olmayan ve bu haliyle düpedüz teleolojik olan bu çözümü tamamlamak. Nitekim ikinci yazıda, yine gördüğümüz gibi, tahliline, proletaryanın sınıf çıkarına uygun davranmasını mümkün kılan nesnel varoluş koşullarını dahil ediyor: İşçi, emekgücünü satarken, bu mübadeledeki nicel ilişki onun için bir nitel soruna dönüşür; kullanım değerinin bilincine varır. Bu da ona, **mübadele değeri-kullanım değeri birliği**, ya da başka bir deyişle **özne-nesne birliği** olduğu bilincini verir. Böylece, özne olan nesne, öz-bilincine kavuşur.

Ancak, işçinin meta olduğu, kendini nesnelleştirmesinin tümüyle **yabancılaşma** anlamına geldiği bir durumda, işçi sınıfının nasıl olup da bu mutlak şeyleşmenin ötesine geçebileceği hâlâ bir sorun. Kendinden menkul bir bilinç sıçraması ne derece doyurucu bir açıklama olabilir?

Nitekim Lukacs'ın teori-pratik birliğini sağlayacak dolayım arayışı burada noktalanmıyor. **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nde ve o dönemin politik yazılarında giderek ön plana çıkan ve merkezi konuma yerleşen bir dolayım var: parti.

"Örgüt Sorununun Metodolojisine Doğru" (1922) adlı yazıda, partinin hangi anlamda dolayım olduğunu açıklıyor Lukacs. Herşeyden önce, bu dolayımın içine yerleştiği bağlam, "hareket" ile "nihai hedef", kısa dönemli çıkarlarla uzun dönemli çıkarlar, ya da başka bir deyişle "psikolojik bilinç" ile "atfedilmiş bilinç" arasındaki **gerilimli** ilişki: Parti, bu gerilimin aşılmasının aracıdır Lukacs'a göre; parti sayesinde atfedilmiş bilincin psikolojik bilinçle dolayımlanması, yani nihai hedefle kısa dönemli çıkarlar arasında bağlantı kurulması mümkün olur. Kısacası, teori-pratik birliğinin dolayımı olarak gördüğü partiyi, oldukça Leninist bir biçimde, işçi sınıfının bölünmüşlüğü ve kısmi çıkarlar çerçevesinde ele alıyor Lukacs.

Bu genel çerçeve içinde partiye atfedilen rol hiç azımsanacak gibi değil: "Örgüt teori ile pratiğin dolayımlanmasının biçimidir. Ve, her diyalektik ilişkide olduğu gibi, ilişkinin her iki terimi de ancak bu dolayım sayesinde ve bu dolayımda somutluk ve gerçeklik kazanabilirler."[17] İşçi sınıfının eylemi, parti aracılığıyla, teoriyle bütünleşmiş (bilinçli) **praxis** haline gelir; buna karşılık, tarihsel maddecilik partide ve partinin yönlendirdiği faaliyette somutlaşır.

Bilinçli politik faaliyetin iki boyutu vardır: Bir yandan tekil işçinin bilincinin sınıf bilinci haline gelmesini sağlar örgütlü faaliyet; öte yandan da tarihin akışını etkilediği ölçüde insan-tarih dolayımını oluşturur: "Faaliyetin bu ikili anlamı -proleter sınıf bilincinin kendisinde cisimleştiği birey ile tarihin akışı üzerindeki eşanlı etkisi, yani **insan-tarih ilişkisinin**

17 G.Lukacs, **History and Class Consciousness**, a.g.y., s.296.

somut dolayımı (olması)- işte bu, doğmakta olan örgütün belirleyici özelliğidir."[18] İşçi sınıfı, partide, nesneyken özne haline gelir, kendi bilincine varır. Bu aynı zamanda tarihin, gerçekliğin kendi öz-bilincine ulaşmasıdır. Tarihsel süreci etkileme ve dolayısıyla insan-tarih dolayımını oluşturma yeteneğini taşıyan partide, **varoluş** ile **bilinç** arasındaki ikilik diyalektik olarak aşılır.

Lukacs'ın bu parti idealizasyonunun temelinde yine özne-nesne özdeşliğini yakalamak güç değil: Bu özdeşlik sayesindedir ki parti ile sınıf arasındaki ilişki gerçek bir problem olmaktan çıkar; böylece de, partiye karşı bu aşırı iyimser yaklaşım neredeyse teorik bir gerekçeye kavuşur. Lukacs'ın parti yüceltmesinin pratik politik sonucu ise, partiye mutlak bir yetki atfetmek. Sınıf bilincinin cisimleşmesi olarak gördüğü partide, bu bilincin arılığına uygun bir **türdeşlik** arıyor Lukacs: Örgüt içinde teorik farklılıklara yer yoktur ona göre; çünkü tutarsızlıklar, çelişkiler pratikte somutlaştığında, düşünce farklılıkları olmaktan çıkıp sınıf-karşıtı politikalar haline gelirler.

Bunun da ötesinde, Lukacs'a göre "Komünist Parti... özgürlük alanına doğru atılmış ilk **bilinçli** adımdır."[19] Her ne kadar bu ifadede esas vurgulanan, özgürlük alanına yönelme **iradesi**yse de, partinin aynı zamanda sınıf bilincinin "cisimleşmesi" olduğunu da hatırlayacak olursak, Lukacs'ın partiye giderek **komünist toplum**un özelliklerini atfettiğini görürüz. Parti, **t mamlanmış** bir sınıf bilincinin, **gerçekleşmiş** bir özne-nesne özdeşliğinin ifadesi haline gelir yer yer. P.Browne'un deyişiyle, "komünist örgüt... aslında şimdinin üretmesi beklenen birşeyin şimdide gerçekleşmiş maddi bir biçimi gibidir."[20] Böyle olunca da, kendisine atfedilen ideal özelliklerle, parti bir adacık olarak sınıfın bütününün karşısına yerleşir.

Lukacs'ın teori-pratik birliğinin dolayımı olarak gördüğü partiye ve özel olarak da bu partiyle sınıf hareketi arasındaki ilişkiye yaklaşımı, bizi yazarın bu dönemdeki politik görüşlerine getiriyor. Radikal burjuva ahlâkçılığını aşıp, özne-nesne dolayımlanmasını sınıfsal bir temele oturttuğu bu yeni bakışaçısıyla nasıl bir politik çizgi izledi Lukacs?

B. Ütopyacılık/Sol Komünizm ve Leninizm

1967'de yazdığı özeleştiride bu dönemini anlatırken, Lukacs düşüncelerinin "çözümlenmemiş bir ikilik"[21] taşıdığını söylüyor. Gerçekten de, Komintern içinde Sol Komünistlerin teorik ve politik platformu olan **Kommunismus** dergisinde yazdığı yazılarda dünya devrimi sorunlarına "aşırı sol" ve yer yer sekter bir tavırla yaklaşırken, Macaristan Komünist Partisi içinde (yine aynı derginin yazarlarından olan) Bela Kun'a karşı, partinin sağ kanadında, Landler'in yanında yer alıyor. Ancak kendi geçmişine karşı fazla haksızlık etmek de istemiyor Lukacs: "

18 Aynı yerde, s.318.
19 Aynı yerde, s.314.
20 P.Browne, a.g.y., s.291.
21 G.Lukacs, a.g.y., s.xii.

20'lerin ilk yıllarının sekterliğini tartışırken Stalinist pratikte görülen sekterlik türünde birşeyi düşünmemek gerekiyor... 20'lerin sekterliği mesih tavırlıydı, ütopyacı yüce umutlar taşıyordu ve yöntemleri şiddetle bürokrasi-karşıtıydı. Bu iki eğilimin tek ortak noktaları taşıdıkları addır; içsel olarak iki düşman ucu temsil ederler."[22]

Lukacs'ın bu döneminde, dünya devrimi konusundaki aşırı sol yaklaşımının simgesi sayılabilecek iki olaydan söz etmek mümkün. Bunlardan ilki, 1920 Martı'nda **Kommunismus** dergisinde çıkan "Parlamentoculuk Sorunu" başlıklı yazı. Bu yazıda Lukacs parlamentoya katılmanın, devrimin öngörülür bir gelecekte mümkün olmadığı dönemlerin "defansif" taktiklerinden biri olduğunu ileri sürüyor. Bunun da ötesinde, yarı-bilinçli kesimleri devrimci bilince kavuşturmanın bir yolu olarak "seçim ajitasyonu son derece kuşkulu" bir yöntemdir Lukacs'a göre: "Seçimde oy kullanmak sadece gerçek bir eylem olmamakla kalmaz, bir eylem yanılsamasıdır."[23] Arı bir nitelik atfettiği sınıf bilincine ulaşmak için sürdürülmesi gereken devrimci eylemin ne olup ne olamayacağı konusundaki çeşitli ilke/taktik tartışmalarından sonra, neredeyse mutlak bir ilke olarak şunu ileri sürüyor: "...bir işçi konseyinin mümkün olduğu durumda (artık) parlamentoculuk gereksizdir."[24] Bu yazının hemen üzerine yazdığı bir eleştiri yazısında Lenin ise, parlamentonun bir kurum olarak dünya tarihi açısından aşılmış olabileceğini, ama taktik nedenlerle parlamentoya katılmanın yine de anlamlı olabileceğini savunuyor. Sonraları Lukacs bu eleştirinin kendisi üzerindeki etkisini şöyle anlatacak: "(Bu eleştiri) beni, tarihsel perspektiflerimi günlük taktiklerin gereklerine daha nüanslı ve dolaylı bir biçimde uyarlamaya zorladı."[25]

Ancak bu olaydan bir yıl sonra Almanya'da Mart Eylemi patlak verdiğinde Lukacs'ın tavrı yine oldukça aşırı sol! Genellikle "darbeci" bir anlayışın örneği olarak anılan "Mart Eylemi", Almanya'da 1921 Martı'nda gelişen olaylar dizisi: 16 Mart'ta (Mansfeld'de), bir yıl önceki Kapp Darbesi'ne karşı silâhlanmış olan bir grup işçiyle hükümet güçleri arasında çıkan çatışma üzerine Alman Komünist Partisi açık bir ayaklanma çağrısı çıkarır. Bu çağrıya çok sınırlı sayıda işçi uyar; bu kez parti bir genel grev çağrısında bulunur. Sosyal Demokrat işçiler bu çağrıya katılmaz: Komünistler hem bu işçilerle, hem hükümet güçleriyle karşı karşıya kalırlar. Binlerce kişi tutuklanır; birçok yaralı vardır. 31 Mart'ta eylem sona erdirilir. Bu girişim Komünist Partisi'nin üye sayısının 400.000'den 180.000'e düşmesine yol açar. İşin içinde Komintern'den Bela Kun ve başkalarının da parmağı olduğundan, olay Komintern içinde büyük tartışmalara yol açar.

İşte bu tartışmalarda Lukacs açıkça Mart Eylemi'nden yana tavır alıyor. Olayın hemen ardından yazdığı iki yazıda [26], Mart Eylemi **fikri**nin ken-

22 Aynı yerde, s.xiii.
23 G.Lukacs, **Political Writings**, a.g.y., s.59.
24 Aynı yerde, s.63.
25 G.Lukacs, **History and Class Consciousness**, s.xiv.
26 "Spontaneity of the Masses, Activity of the Party" (1921) ve "Organization and Revolutionary Initiative" (1921), **Political Writings**, a.g.y.

disinin değil, uygulanma biçiminin sorunlar içerdiğini ileri sürüyor. Lukacs'a göre, kitle hareketi ile parti ilişkisi devrim sürecinin farklı evrelerinde farklı özellikler taşır. Başlangıç aşamasında, ekonominin belirlediği kitle eylemleri, partiden bağımsız ve kendiliğinden eylemler olur. Ancak, bir noktadan sonra bir sıçrama olur ve partinin, **özgürlük alanının bir ifadesi** olan iradesi gündeme gelir. Herşeyin daha yakıcılaştığı bu aşamada, artık, kitle eylemlerinin ne başlayacağına, ne de başladıklarında daha ileri bir düzeye geçme potansiyelini kendiliğinden taşıyacaklarına güvenilebilir. Bu ileri evrede partinin belirleyiciliği esastır.

Dolayısıyla Mart Eylemi'nden çıkarılacak ders **örgütsel**dir Lukacs'ın gözünde: Devrim sürecinin ulaştığı bu aşamada, proletaryanın sağ önderliklerden kopması, gelişkin bilinçli bir parti önderliği, kitle partilerinin gerçek komünist partiler haline getirilmeleri... Artık öncü çekirdeğin bilinçli eylemini mümkün kılan bir örgütlenme biçimi gerekmektedir. Çünkü ona göre: "`Özgürlük alanı'nın varolmaya başlaması, yani tarihin akışını açık bir biçimde kavrayan ve bunu başarıyla tamamlamaya hazır olan kararlı öncünün tarihsel olarak belirleyici etkisi nesnel ekonomik krizle ve bu kriz içinde devrimcileşmiş kitlelerle kesintisiz bir diyalektik etkileşim içinde gerçekleşir."[27] Öncü çekirdeğin bu karmaşık sürece iradi müdahalesi kaçınılmazdır. Kısacası, gelişkin ve kararlı bir önderlikle girişilecek Mart Eylemleri, devrimin ileri evresinde doğru politikalardır.

Ancak daha önce de belirttiğim gibi, sonraları bu desteğini de sekterlik ruhu içinde ve eleştirel olmayan bir biçimde verilmiş bir destek olarak nitelendiriyor Lukacs. Aslında 1919-24 yıllarında Lukacs'ın politikasının bir tür devrimci romantizmden giderek Leninizm'e doğru evrildiğini söylemek mümkün. Belli bir ikircikliliği hep taşımakla birlikte özellikle kitle hareketi ya da sınıf ile parti arasındaki ilişki konusundaki görüşlerinde bu gelişim oldukça belirgin.

Parti-sınıf ilişkisine yaklaşımda, kısa dönemli çıkarlarla nihai hedef arasındaki gerilimin nasıl kavramlaştırıldığı kuşkusuz çok belirleyici: Bu ikisi arasında kurulabilecek köprüye ilişkin iyimserlik, sınıfın bütününün sınıf bilincine ulaşması sürecine ilişkin bir iyimserlik demek aynı zamanda. Lukacs'ın "devrim süreci" ya da "devrimci **praxis**" anlayışı başlangıçta tam da bu iç çelişkiyi azımsayan bir yaklaşımın ifadesi.

1919 yılında, Macaristan Sovyet Cumhuriyeti öncesinde, sırasında ve sonrasında yazdığı yazılarda Lukacs'ın en belirgin düşmanı reformizm. Kısa dönemli çıkarların ve taktiksel kaygıların devrim hedefini uzaklaştıracak biçimde mutlaklaştırılmasının karşısına, genellikle soyut bir "devrim süreci" anlayışıyla çıkıyor Lukacs: Kapitalizmin ve işçi sınıfının **nesnel maddi gerçekliğ**inin üstünü örten bu bulutumsu "süreç" anlayışı, aslında, gerçeklikteki **çelişkileri** diyalektik bir **söylem**le çözme umudunun ifadesi. Bu umudun altından da karşımıza bir kez daha özne-nesne özdeşliği çıkıyor: Tarih devrimci praxis ile özdeşleştirildiğinde, nesnenin

27 Aynı yerde, s.114.

tarihi ile öznenin tarihi birbirine indirgendiğinde, nesnelliğin dirençlerinin gözden kaçırılması doğal.

Reformizme karşı tartışmalarında, Lukacs özne-nesne özdeşliğine dayalı bu **türdeş praxis** anlayışı sayesinde, devrim hedefini güncel mücadeleye **dolaysız** bir biçimde bağlayabiliyor: "Marksist sınıf mücadelesi teorisi... aşkın hedefi içkin hedefe dönüştürür; proletaryanın sınıf mücadelesi aynı zamanda hem hedefin kendisi hem de onun gerçekleşmesidir."[28] Bu anlayış, "hareket" ile "nihai hedef" arasındaki diyalektik ilişkiyi dolaysız bir **özdeşliğe** indirgiyor. Bunu yaparken Lukacs'ın "söylem"i son derece diyalektik: Olguları bütünün içine yerleştirerek değerlendirmek gerektiğini savunuyor hep; ama sorun, bu diyalektiğin yeterince maddeci, sözü edilen "bütün"ün yeterince karmaşık ya da heterojen olmamasından kaynaklanıyor: "Kapitalizmin yıkılmasının koşulları... proletaryadaki bu kararlı irade uyanıp bilince kavuşunca olgunlaştı." [29]

Proletaryanın devrimci praxişini tarihsel gerçekliğin kendisi ve türdeş bir bütün olarak idealize ederken, Lukacs daha önce de söylediğim gibi, Marx'ın Feuerbach üzerine I.Tezi'ni teorik dayanak olarak kullanıyor. Bu Teze hem "Ortodoks Marksizm Nedir?" adlı yazısında, hem de "Oportünizm ve Darbecilik"te başvuruyor. Her iki durumda da, Marx'ın, nesnelliğin, gerçekliğin **aynı zamanda** faaliyet olarak da kavranması gerektiğine ilişkin sözünü, gerçekliğin **praxis**ten ibaret olduğu biçiminde yorumluyor. Ve buna dayanarak, gerek "oportünistler"in gerekse "darbeciler"in, kitlelerin devrimci faaliyetine ve bunun **hem temeli hem ürünü** olan devrimci bilincine yer tanımadıklarını ileri sürüyor. Bir kez daha, salt praxisten oluşan bir süreç içinde, eylem ile bilinç arasında **sözel** olarak kurulmuş bir ilişkiyle karşı karşıyayız.

1920'de parlamentoya katılım konusunda Lenin'in eleştirisinden aldığını iddia ettiği dersten sonra, 1921'de yazdığı "Rosa Luxemburg'un Marksizmi" adlı yazıda Lukacs, diyalektik anlayışının soyutluğuyla devrimci romantizmi arasındaki ilişkiyi gözler önüne serecek biçimde şöyle diyor: "(Kapitalizmin yıkılacağına ilişkin) kesinliğin `maddi' güvenceleri olamaz. Bu güvence metodolojik olarak -diyalektik yöntemle- verilebilir."[30]

Ancak 1922'ye geldiğinde, Rosa Luxemburg üzerine daha eleştirel bir yazısında Lukacs'ın bu soyut ve öznelci diyalektik anlayışının gerçekçilik yönünde, bir ölçüde değişmeye başladığını görüyoruz. Bu yazıda Luxemburg'u "devrimin gelecekteki evrelerinin ilkelerini anın gereklerinin karşısına" koyduğu için eleştiriyor ve bunun temelinde "tarihin akışının organik özelliğinin abartılması"nın yattığını ileri sürüyor.[31] Nitekim bunun hemen ardından, ilk kez, Rosa ile Lenin arasındaki temel bir ayrımdan söz ediyor ve kendini Lenin'in yanına yerleştiriyor: İşçi sınıfı devrime birlik oluşturmuş bir güç halinde girmeyeceği gibi, devrim de arı bir proleter devrimi olamaz Lukacs'a göre. Rosa böyle bir yanılsama

28 G.Lukacs, **Political Writings**, s.5.
29 Aynı yerde, s.34.
30 G.Lukacs, **History and Class Consciousness"**, a.g.y., s.43.
31 Aynı yerde, s.277.

içindedir! İşçi sınıfının devrimci **praxis**ine ve oluşmuş bir sınıf bilincine bunca güven duyan Lukacs için bu, en azından sözünü ettiğim ikircikliliğin bir ifadesi olmalı.

Lukacs 1967 özeleştirisinde, **Lenin'in Düşüncesi** (1924) adlı broşürün **Tarih ve Sınıf Bilinci**'ne göre bir ilerleme olduğunu söylüyor. Kendisi, bu broşürü yazarken Lenin üzerinde düşünmüş olmasının bunda önemli bir payı olduğu kanısında. Bu sayede **praxis** ile teori arasındaki bağlantıyı daha net ve daha diyalektik bir biçimde kurduğuna inanıyor. **Lenin'in Düşüncesi**'nde, Lukacın eski yazılarındaki öznelci felsefi söylem büyük ölçüde geri plana itilmiş; devrimci romantizm ve özellikle sekterlik iyice törpülenmiş. Bu yapıtı, Lukacs'ın Luxemburgcu bir kendiliğindencilikten Bolşevizme geçişinin belgesi olarak görme eğilimi oldukça yaygın.[32] Oysa 1919'dan 1922'ye, Lukacs parti/sınıf ilişkisi konusunda zaten -yavaş yavaş da olsa- giderek Lenin'e yaklaşıyor. Bu broşürde parti konusundaki düşünceleri iyice netleşmiş. Lenin'in örgüt anlayışının devrimin güncelliğini şart koştuğunu çeşitli biçimlerde ifade ediyor. Daha önceki yazılarında komünist partiyi işçi sınıfı hareketinin "ofansif" evresi olarak nitelendirdiği evreye bağlarken, burada bu kavramı terk etmiş: Devrimin güncelliğinden "burjuvazinin artık devrimci bir sınıf olmaktan çıktığının"[33] anlaşılması gerektiğni açıkça ifade ediyor. Kısacası, Lukacs'ın , "ofansif evre"nin doğru eylem biçimi olarak Mart Eylemi'ni savunduğu günlerden bu yana "olgunlaştığı" söylenebilir.

Lukacs'ın bu döneme ait politik görüşlerinin her aşamasında önemle üzerinde durduğu bir tez var: Sınıf ile sınıf bilinci arasındaki ilişkide tamamlayıcı bir öğe olarak **işçi konseylerin**in önemi. Lukacs işçi konseylerine ikili bir rol atfediyor ve bu ikili işlevi Rosa'yla tartışmalarında sık sık vurguluyor. Ona göre, işçi konseyleri sadece **kurulmuş** bir **işçi iktidarı**nın organları değil, geçiş dönemlerinin silâhlarıdır aynı zamanda [34]. Bu nokta önemlidir, çünkü konsey ya da sovyet, devrimci mücadele sürecinde işçi sınıfının bütününü kucaklayacak tek örgütlenme biçimidir. İşçi sınıfı içindeki "yarı bilinçli" kesimler sınıfın bütününü kapsayan bu örgütte devrimci eylemle eğitilerek sınıf bilincine kavuşma imkânına sahip olurlar. Bundan sonra, "proletaryanın savaş örgütü olan sovyetlerden, yine sınıfsal bir savaş örgütü olan proletaryanın devlet aygıtı oluşur."[35] İktidar mücadelesi sırasında konseyler işçi sınıfının hem bölünmüşlüğünü aşmasının ortamını oluştururlar, hem de ekonomik mücadele ile politik mücadele arasındaki kopukluğu. Bu yüzden de, devrimci **praxis**in alanı, işçi sınıfı bilincinin gerçekleşme biçimidir konsey.

---

32 Örneğin bkz. H.Lefebre, "Lukacs 1955" (1955'te Paris Macar Enstitüsünde verilmiş konferansın metni), **Etre marxiste aujourd'hui** (P.Tort), Aubier, Paris, 1986 içinde. Öte yandan, M.Löwy de Lukacs'ın 1919-21 dönemi ile 1922-24 dönemi arasında nitel bir fark olduğunu ileri sürüyor ("Lukacs and Stalinism", **New Left Review**, sayı 91, Mayıs-Haziran 1975).

33 G.Lukacs, **Lenin'in Düşüncesi**, Belge Yayınları, 1979, s.20

34 G.Lukacs, **History and Class Consciousness**, a.g.y., s.280.

35 G.Lukacs, **Lenin'in Düşüncesi**, a.g.y., s.68.

Sonuç olarak, 1919-24 döneminde, Lukacs'ın felsefesinin maddeci bir diyalektikle öznelciliği gerilimli bir ikilik biçiminde barındırdığını, politikasının ise yine öznelcilikten ve buna bağlı bir romantizmden bir ölçüde gerçekçileşmiş bir devrimciliğe doğru evrildiğini söylemek mümkün. Ancak 1924 yılından başlayarak, birçokları gibi Lukacs da dünya devrimine ilişkin kısa dönemli umudunu giderek geride bırakıyor.[36] Bunun politik anlayışındaki **dolaysız** uzantılarını aşağıda ele alacağım. Ne var ki, bu değişikliğin bir de **dolaylı** etkisi oluyor Lukacs'ın üzerinde ve onu felsefi çerçevesini de sorgulamaya yöneltiyor. Lukacs 41 yaşına gelmişken, Hegel yorumunu ve özne-nesne özdeşliğine dayanan bütün anlayışını gözden geçirmeye girişiyor.

C. Lukacs'ın özeleştirisi

Tarih ve Sınıf Bilinci 1923 yılında yayımlanır yayımlanmaz her yönden saldırıya uğramaya başlıyor. Kautsky'den Zinoviev'e, Macar Komünist Partisi'nde Lukacs'ın yandaşlarından olan Rudas'tan Buharin'e kadar uzanan bir yelpazenin yoğun eleştirilerine hedef oluyor. 1949'da Lukacs hem bu kitapla, hem de edebiyat ve estetik kuramıyla ilgili bir özeleştiri yapıyor. 1967 özeleştirisi ise çok daha sistematik ve esas olarak da **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nde odaklaşmış. Burada 1949 özeleştirisiyle ilgili olarak şöyle diyor Lukacs: "Resmi ve yarı-resmi edebiyat kuramlarına karşı gerçek partizanca mücadeleyi sürdürebilmem için, taktik olarak **Tarih ve Sınıf Bilinci** ile arama kamuoyu önünde bir mesafe koymam gerekiyordu. Böyle yapmasaydım, rakiplerim, başka açılardan ne kadar dar kafalı olurlarsa olsunlar bence nesnel olarak haklı olacaklardı."[37] Demek ki, 1949'da artık felsefi görüşleri değişmiş Lukacs'ın; ama yeni çerçevesi tam anlamıyla oluşmamış ki 1967'deki kadar sistematik değil bu özeleştirisi.

1967 önsözündeki özeleştiriyi birbirine bağlı dört ana noktada toparlamak mümkün. Yazara göre **Tarih ve Sınıf Bilinci**, herşeyden önce, Marksizm içinde çeşitli biçimlerde ortaya çıkan bir eğilimin damgasını taşımaktadır. Bu eğilim, diyalektik anlayışında **doğa**ya hiç yer tanımayan, Marksizm'i sadece tarih ve toplum sınırları içine hapseden bir anlayışın ifadesidir. Lukacs, bu kitapta kendi tahlilinin de, diyalektiğin sadece tarih ve toplum için geçerli olduğu tezine dayandığı kanısında. Bunun sonucunda ekonominin alanı daralmıştır, çünkü ekonominin temel kategorisi olan **emek**, yani insan-doğa ilişkisinin **dolayımı**, burada olması gereken konumda değildir. Böyle olunca, komünizmi kapitalizmin nesnel potansiyellerine bağlama imkânı ortadan kalkmıştır: Kapitalizmde insanlığın çelişik bir gelişme yaşadığını, bazı sınıfların harcanması pahasına insanlık için bir potansiyelin oluştuğunu gözden kaçırmıştır bu kitaptaki yaklaşım. Dolayısıyla da kitapta, kapitalizmin çelişkileri ve proletaryanın devrimcileşme sürecine ilişkin olarak öznelci bir çerçevenin damgası vardır.[38]

Buna bağlı olarak, **praxis** kavramı daralmış ve çarpıtılmıştır. Lukacs,

36 **Lenin'in Düşüncesi**'nin altbaşlığı "Devrimin Güncelliği" idi.
37 G.Lukacs, **History and Class Consciousness**, a.g.y., s.xxxviii.
38 Aynı yerde, s.xviii.

burjuva düşüncesinin eylemden kopuk edilgin niteliğini aşmak adına, devrimci praxisi abarttığı kanısındadır. Amacı, sözde-nesnel bilginin yüceltildiği II.Enternasyonal Marksizmi'ne karşı teori-pratik birliğini vurgulamaktır. Ancak, insan ile doğa arasındaki temel ilişki olan emek, bu en temel **praxis** biçimi, bu kitapta ait olduğu yere yerleştirilmediği için, praxis kavramı soyut ve idealist bir praxisi ifade etmektedir. Atfedilmiş bilinç ile **praxis** arasındaki sorunlu ilişki buna bağlıdır: "Benim sunuşumda bu `atfedilmiş' bilincin gerçekten devrimci praxise dönüşmesi bir mucize olurdu."[39]

Bütün bunlar, Hegel'in mirasının yeterli bir maddecilik süzgecinden geçirilmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. II.Enternasyonal'in, bilen özne ile bilinen nesneyi birbirinden koparan nesnelciliği karşısında, özne-nesne ilişkisini kurabilmek için Hegelci bir bütün anlayışı benimsenmiştir bu kitapta. Devrimci teorinin, ancak **özne-nesne özdeşliğine dayalı bütün** temelinde kurulabileceği inancı belirleyici olmuştur. Bu da, emek kategorisi temelinde kurulmayan, dolayısıyla da ekonominin belirleyiciliğinin tanınmadığı bir bütün anlayışı demektir.

Hegelci bütün anlayışı ile bunun bir ifadesi olan, doğayı dışlayıcı bakış, **yabancılaşma** ile **nesnelleşmenin** birbirine karıştırıldığı anlamına gelir.Bu kitaptaki tarih anlayışına göre, özdeş olan özne-nesne tarih içinde kendini gerçekleştirir. Tarih, proletaryanın sınıf bilincine ulaşarak tarihin özdeş özne-nesnesi haline gelmesi sürecidir. Oysa metafizik bir kurgudan başka birşey değildir bu: Kendi bilincine ulaşmak, gerçek bir özne-nesne birliğini yaratmak için yeterli olamaz. Hegel'de olduğu gibi **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nde de, yabancılaşmayla nesnelleşme birbiriyle özdeşleştirilmiştir ve yabancılaşmanın aşılmasıyla birlikte nesnelleşme de aşılır. Oysa nesnelleşme, insanın doğayla ilişkisini ifade eder; insanlığın indirgenemez bir boyutudur. Yabancılaşma ise, insanın bu temel ilişkisinin belli toplumsal koşullar altında büründüğü biçimdir.

Lukacs, bu çok belirleyici hatalarına karşın kitaba **en azından** iki yönüyle yine de sahip çıkıyor. Bunlardan biri, Marx'ın yapıtını bir bütün olarak ele alıp gençlik dönemindeki yazılarını da tahliline dahil etmiş olması. Ancak burada söz konusu olan, **1844 Elyazmaları** değil. Bu metni ancak 1929 yılında keşfediyor Lukacs. Hatta **Tarih ve Sınıf Bilinci**'ndeki eksikliklerin önemli ölçüde **Elyazmaları**'nı okumamış olmasından kaynaklandığını ileri sürüyor. Gerçekten de, Marx'ın bu yapıtının iki temel kavramı, insan-doğa ilişkisinin dolayımı olarak **emek** ve **yabancılaşma**. Bu özeleştiri ise, gördüğümüz gibi, tam da bu kavramların eksik ya da yanlış anlaşılmasının eleştirisi.

Kitabın, Lukacs'a göre hâlâ önem taşıyan ikinci bir yönü ise, dolayım kavramı ve bu kavramın diyalektikteki merkezi konumunun vurgulanmış olması. Bunun yanısıra, Lukacs diyalektiğin gerçekliğin devinim biçimi olarak görülmesinin önemine de bir kez daha değiniyor: Diyalektik (ve dolayımlar) "dış dünyaya uygulanan" bir düşünce yöntemi (ve kategorileri) değildir Lukacs'a göre.

Lukacs'ın özeleştirisinde söylediklerini **Tarih ve Sınıf Bilinci** ışığında

39 Aynı yerde, s.xix.

değerlendirdiğimizde, öznelciliği ile Hegelciliği arasındaki bağlantıyı açıkça görmek mümkün. Bu dönemin Lukacsı'na göre, özne ile nesne arasındaki ilişkinin dolayımı herşeyden önce sınıf bilinci: Proletarya kapitalizmde hapsolduğu şeyleşmeden -bu dolaysız varoluştan- sınıf bilincine ulaşarak kurtuluyor; salt nesne olmaktan çıkıp aynı zamanda, özne oluyor. Bu bilinç, devrimci **praxis**i mümkün kılıyor ve teori-pratik birliği böylece sağlanıyor. Proletaryanın özgürleşme süreci ile Hegel'de Tin'in (dünya aklının) kendi bilincine vararak yabancılaşmadan kurtulma süreci arasındaki benzerlik çarpıcı: Her iki durumda da **bilinçteki bir dönüşüm**, mevcut dolaysız durumun ötesine geçilmesini mümkün kılıyor. Kısacası, dolayım süreci esas olarak bilinç düzleminde gerçekleşiyor. Bu, Hegel için yeterli; çünkü onun öznesi tinsel, düşünsel bir varlık. Ama bu o dönemin Lukacsı için de yeterli; çünkü proletarya **salt tarihsel** bir özne: Bu çerçevede doğaya, dolayısıyla da emek sürecine yer yok. Başka türlü söyleyecek olursak, kapitalizmin çelişik gerçekliği gözardı edilmiş; dolayısıyla bu nesnelliğin direnci de hesaba katılmıyor. Bu yüzdendir ki, ekonomi alanında mutlak bir şeyleşmeye tâbi olan proletarya, politika düzeyinde bu durumunu bir sıçramayla aşabiliyor. Ekonomi ile politika arasında soyut bir karşıtlık var.

Ne var ki, Lukacs'ın, işçi sınıfının mutlak bir şeyleşmeye tâbi olduğu yolundaki savına daha yakından baktığımızda, bunun sadece Hegel etkisiyle belirlenmiş bir sav olmadığını da görebiliriz: Marx'ı iyi okumamış olmanın da payı var burada. Daha önce gördüğümüz gibi, Lukacs **işçi**nin **meta** olduğunu ileri sürüyor. Oysa Marksist bir çerçevede bu ancak bir metafor olabilir: İşçinin kendisi değil **emekgücü**dür meta olan. Dolayısıyla da işçi salt bir nesne değil, yabancılaşmış da olsa aynı zamanda bir öznedir. Yani, yabancılaşma ile nesnelleşme özdeş değil, şeyleşme mutlak değildir: İşçinin özne olarak harcadığı emekte bir özgürleşme potansiyeli her zaman vardır. Dolayısıyla, politik düzlemde gerçekleşmesi beklenen özgürleşmenin "ekonomik" bir temeli vardır.

Öte yandan, üretim sürecinin barındırdığı bu potansiyelin yerini politika doldurduğunda, insan eylemi (**praxis**) sadece politik faaliyetten ibaret olduğunda, öznelci bir politika anlayışına saplanılmasını anlamak güç değil. Lukacs'ın partiyi özne-nesne birliğinin cisimleşmesi olarak görmesi bunun bir ifadesi. Bu noktadan sonra da, sınıf, sınıf bilinci ve parti ilişkileri konusunda aşırı bir iyimserlik, partiye duyulan aşırı güven beklenmesi gereken şeyler. İşçi sınıfının gerçek özgürlüğünü sağlamak, Lukacs'ın deyişiyle, partinin "yazgısı"![40]

II. Öznelcilikten gerçekçiliğe: ontolojiye doğru

Lukacs'ı 1967 özeleştirisine götüren sürecin felsefi ve politik boyutlarını ele almadan önce, 1924 sonrasında yaşamındaki belli başlı duraklara kısaca göz atmakta yarar var. Lukacs'ın düşüncesinin sözünü ettiğim iç çelişkisinin çözülmesinde Macaristan Komünist Partisi'ndeki gelişmelerin rolü çok önemli. Kendisinin de dahil olduğu Landler kanadının bu dönemdeki politikası, Komünist Partisi'nde proletarya diktatörlüğünü sa-

40 Aynı yerde, s.315.

vunurken, 1924'te kurulan ve başını yine komünistlerin çektiği legal İşçi Partisi'nde "demokrasinin kurulması" için mücadele etmek. Lukacs'ın teorik olarak temellendirmekte güçlük çektiği bu politikanın doğurduğu gerilime bir de "dış gelişmeler" ekleniyor: Batı Avrupa'da kapitalizmin yeniden görece istikrara kavuşması, bütün devrimci çıkışların bastırılması, Sovyetler Birliği'nde NEP politikasına geçilmiş olması, bütün bunlar Lukacs'ı ekonomik koşulların gücü konusunda düşünmeye itiyor. Bu gerilimin politik çözümü 1928'de kaleme aldığı ünlü **Blum Tezleri**. Bunlar, Lukacs'ın (Blum takma adıyla) Macaristan Komünist Partisi'nin 1928 yılında yapılan II.Kongresi için hazırladığı tezler. İçeriğine daha sonra gireceğim bu tezlerde Lukacs artık Komünist Partisi'nin "demokratik diktatörlük" perspektifini benimsemesini savunuyor.

Ne var ki, Lukacs'ın bu çıkışı, tam da Komintern'in, sosyal demokrasiyi "faşizmin ikiz kardeşi" olarak gören Üçüncü Dönem politikasına denk geliyor. Lukacs yoğun eleştirilere hedef oluyor ve Bela Kun'un baskısı karşısında 1929'da bir özeleştiri yaparak bu tezleri görünürde geri çekiyor. Sonraları, 1949 özeleştirisi ile 1929'daki bu özeleştiri arasındaki "'tek' fark(ın), **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nin yanlışlığına samimi olarak inanıyor olma(sı)"[41] olduğunu söyleyecek -yani Blum Tezleri'nin yanlışlığına hiçbir zaman inanmadığını... Ancak anti-faşist mücadeleye "giriş bileti" olarak görüyor bu taktik özeleştiriyi.

1929 yılından 1956 yılına kadar aktif politikanın dışında kalıyor Lukacs. Bu dönemde mücadelesini kültür ve estetik alanında sürdürüyor. Partiye ilk girdiği günlerde başlayan kültür ve estetik tartışması, 30'lu yıllarda "proleter kültürü" anlayışına karşı açık bir mücadeleye dönüşüyor. Lukacs bu resmi teze karşı estetik ve kültürün **özgüllüğü**nü savunuyor. Aslında bu mücadele, Lukacs'ın, Stalinizm'e temelde karşı çıkmadan, üstyapı düzeyinde bürokratizasyona muhalefetinin bir parçası: "Tek ülkede sosyalizm" konusunda Stalin'in politikasından yanayken, parti-içi ilişkiler ve estetik-kültür alanlarında Stalin'e karşı Lukacs.

1929-45 dönemini Sovyetler Birliği'nde geçirdikten sonra Lukacs Macaristan'a dönüyor. 1949'da "Lukacs tartışması" olarak bilinen bir saldırı kampanyasına maruz kalıyor ve hemen ardından, daha önce sözünü ettiğim ikinci özeleştiriyi yayımlıyor.

1956 Macar ayaklanmasının ürünü olan Imre Nagy hükümetinde Kültür Bakanı Lukacs. Nagy hükümetinin Sovyet müdahalesiyle düşürülmesinden sonra, 1956 Kasım-1957 Nisan dönemini Romanya'da sürgünde geçiriyor. Macaristan'a döndükten sonra, Stalinizm'e karşı muhalefetini üstyapı ve kültür düzeyinde olmak kaydıyla sürdürüyor.

Lukacs'ın, gerek **Blum Tezleri**'ndeki görüşlerinin, gerekse Stalin'in "tek ülkede sosyalizm" politikasına verdiği desteğin, felsefi çizgisindeki evrimle tutarlı olduğunu, 1925-26 yıllarından başlayarak Lukacs'ın düşüncesinin bir bütün olarak sağcılaştığını düşünen M.Löwy, bunun tam bir Stalinizm'le uzlaşma çizgisi olduğu kanısında.[42] Lukacs'ın felsefi ve

41 Aynı yerde, s.xxxviii.

42 Bkz. M.Löwy,a.g.y., s.27 ve **Georg Lukacs -From Romanticism to Bolshevism**, Londra, 1979.

politik görüşlerindeki gelişmeleri aşağıda açıklamaya çalışacağım. Ancak bu noktada şu kadarını belirtmekte yarar var: Stalin'e karşı ikircikli tavrı, felsefi ilkelerinden çok, Lukacs'ın kendi geçmişiye hesaplaşmaları ve politik ufkunun sınırlarıyla ilgili.

A. Diyalektiğin yeniden düşünülmesi: devrimci praxisten emeğe

1925 yılından başlayarak Lukacs ekonomi politiğe yöneliyor ve giderek Marx'ın ekonomi politik eleştirisi ile diyalektik arasındaki bağlantıları daha açık olarak kavramaya başlıyor. 1925'te Buharin üzerine yazdığı bir eleştiri yazısında [43], yazarın teknolojik determinizmine karşı çıkarken, geçmişteki tarzından farklı bir usyürütmenin ilk belirtilerini veriyor: Diyalektiğin sorunlarını bilinç düzeyinde çözmeye eğilimli eski öznelci yaklaşımının yerini burada, üretim güçleri/üretim ilişkileri diyalektiğini vurgulayan bir tahlil alıyor. Diyalektiği **üretim** düzeyinde kavramlaştırma yolunda bir çaba bu.

Yine 1925'te Lassalle'in mektupları üzerine yazdığı değerlendirme yazısında ise, bir yandan bu çizgisini daha ileri götürürken, öte yandan da Alman İdealizmi ve Hegel konusundaki görüşlerini derinleştirmeye çalışıyor. Hegel'in, örneğin Fichte karşısındaki üstünlüğü, Lukacs'a göre, Fichte'nin soyut öznelciliğinden çok daha gerçekçi olan tarihsel ve toplumsal dolayımlara dayalı bir sisteme sahip olmasıdır. Bu gerçekçiliğin temelinde Hegel'in burjuva sistemiyle "uzlaşma"sı (reconciliation) yatar: Bu "uzlaşma"nın Hegel'e sağladığı avantaj, onun kategorilerinin burjuva toplumunun somut gerçekliğini yansıtmasıdır: " Hegel'in `uzlaşma' kavramı, yani tarih felsefesinin `şimdi'de doruğuna ulaşması -politik olarak ne kadar gerici olsa da- burjuva toplumunun mantıksal kategorileriyle yapısal biçimleri arasında daha derin bir bağlantı kurulduğu anlamına gelir... Bu,... gerçekliğe bir yakınlıktır..."[44] Hegel'in felsefesinin **nesnelciliğini** vurgulamak, Lukacs açısından yeni sayılabilecek bir gelişme: Gördüğümüz gibi, **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nde, Hegel'in Lukacs'ı asıl büyüleyen yanı, öznenin kendi faaliyetiyle dolayımlanan özne-nesne özdeşliğiydi.

Aynı şekilde, 1926'da yayımlanan "Moses Hess ve İdealist Diyalektiğin Sorunları"[45] adlı yazısında da yine "uzlaşma" kavramını gündeme getiriyor Lukacs; ve yine Hegel'in bu kavramı kullanışında, ekonomik kategorileri toplumsal gerçeklikler olarak gördüğünün bir ifadesini buluyor. Bu, ekonomi ile felsefe arasındaki bağlantıları kurmak -yani, bir kez daha, öznelci bir diyalektikten uzaklaşmak- açısından Lukacs için önemli bir dayanak.

Öznelcilikten uzaklaşmanın bir ifadesi olan bu yeniliği Stalinizm'le uzlaşmaya doğru atılmış bir adım olarak görmek, aslında, öznelci bir yaklaşımın barındırdığı sorunları azımsamak anlamına gelir. Lukacs'ın

43 G.Lukacs, "N.Buharin: Historical Materaialism", **Political Writings**, a.g.y. içinde

44 Aynı yerde, s.s.153

45 Aynı yerde.

"uzlaşma" kavramında bulduğu felsefi anlamın ne olduğu artık açık olmalı. Löwy'nin, buna karşın, burada Stalinizm'e teslim olmanın belirtisini bulması, terim fetişizmi yapmaktan başka birşey değil: "1908-9'da genç Lukacs'ın ideolojik olarak radikalleşmesinin başlangıç noktası Hegel'in `uzlaşma' kavramına karşı çıkmasıydı. Şimdi (1926'da) devrimci döneminin sonunda, Lukacs Hegel'in gerçeklikle yaptığı `uzlaşma'ya geri dönmüştür."[46] Oysa, Lukacs'ın benimsemeye başladığı gerçekçilik, onu Hegel'e değil Marx'a daha çok yaklaştırıyor gittikçe: Genç Hegelcilerin, burjuva toplumunun herşeyini aşmak adına "burjuvazinin en tipik sınıf bilimi olan ekonomiyi ilkesel olarak reddetmeleri"ne[47] yönelttiği eleştiride, kendi geçmişine yönelik bir pişmanlığı bile sezmek mümkün. Bu yazıda Lukacs'ın, Smith ve Ricardo'nun adlarını eskiden hiç anmadığı kadar anması, Hegel ile Ricardo arasında yaptığı karşılaştırma, artık başka bir yönelime girdiğinin ilginç göstergeleri.

Ne var ki, Lukacs bu yazıda Hegel ile hesaplaşmasını tamamlamamış henüz. Herşeyden önce, Feuerbach'ın Marx üzerindeki etkisini -ki bu, felsefi çerçevesinde doğaya yer açmak demek- tümüyle yok sayıyor: Ona göre, "Marx yöntemini **doğrudan** Hegel'den devralmıştır."[48] Öte yandan, bununla tutarlı bir biçimde, **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nin, doğayı dışlayan özne-nesne özdeşliği anlayışını ve bunun uzantısı olan sınıf bilinci kavramını hâlâ savunuyor Lukacs: "(geleceğin) bilgisi ancak devrimci pratiğin nesnesi olarak mümkündür."[49]

Lukacs'ın düşüncesinin geçirdiği bu dönüşüm ve Hegel'i yeniden yorumlama süreci doruk noktasına 1929'da Moskova'da ulaşıyor: Lukacs orada Marx'ın **1844 Elyazmaları**'nın tam metnini keşfediyor. Yine aynı sıralarda Lenin'in **Felsefe Defterleri** ile tanışıyor. **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nin, bunların ışığında gözden geçirmeye başladığı en önemli tezi, beklenebileceği gibi özne-nesne özdeşliğine dayalı bütün anlayışı. Bu özdeşliğin yerini giderek, doğanın ve üretimin belirleyici konumda olduğu bir bütün anlayışı almaya başlıyor: İnsan emeğiyle dolayımlanan ve türdeş olmayan bir insan-doğa birliği anlayışı. Bunlar, öznenin -işçi sınıfının- kurtuluşunu "yabancılaşmış öznenin yabancılaşmışlığının bilincine varması" olarak gören Lukacs'tan, nesnel dünyanın devinim yasalarına daha çok yer veren bir Lukacs'a geçişin önemli durakları .Öznenin pratiği ile nesnel dünyanın iç çelişkileri arasındaki bağlantıları kavramayı mümkün kılan duraklar...

Nihayet 1938 yılında **Genç Hegel** yayımlanıyor. Bu kitapta artık diyalektik tarih ve toplum sınırları içine hapsedilmemiş. "Doğal sınır" kavramıyla birlikte, doğanın da bir tür diyalektiği olduğu kabul ediliyor.

---

46 M.Löwy, "Lukacs and Stalinism", a.g.y., s.27. Devrimci Marksizm içinde Lukacs'ın bu öznelci dönemini yücelten sadece Löwy olmadı. "68 ruhu"ndan etkilenen uç sol eğilimlerde ve özellikle bunların aydınları arasında bu yaklaşım son derece yaygınlaştı. Giderek bu yorum, "Batı Marksizmi"nin Lukacs'ı okurken kullandığı başlıca prizma haline geldi. Burada, bunun sadece bir rastlantıdan ibaret47 G.Lukacs, a.g.y., s.217.

48 Aynı yerde, s.203.

49 Aynı yerde, s.193.

Ancak Lukacs, doğa-insan ilişkisindeki bu diyalektik ile kapitalizmin iç diyalektiğinin farklılığı üzerinde önemle duruyor. Buna bağlı olarak da, nesnelleşmeyi farklı düzeylerde ele almanın gerekliliğini vurguluyor Bu düzeylerden en temel olanı insan-doğa ilişkisine tekabül eden nesnelleşme düzeyidir Lukacs'a göre.

Nesnelliğe bu yeni yaklaşımın uzantısı olarak, öznenin kurtuluşunu da farklı bir biçimde kavramlaştırıyor Lukacs: Özgürleşme, eskiden yabancılaşmışlığın bilincine varmak ve yabancılaşmış özne olan nesnelliği yıkmaktı; artık, öznenin kendini nesnel dünyanın yasalarına tâbi kılarak onları dönüştürmesi anlamına gelmeye başlıyor.

Bunun yanısıra, Lukacs bu kitabında Hegel'i klasik ekonomi politikle bağlantısı içinde yorumluyor. Ona göre, Hegel'in anlatıcı, "şimdinin ve kapitalizmin iç yapısını ve gerçek hareket ettirici nedenlerini kavramak ve kapitalizmin deviniminin diyalektiğini açıklamaktır."[50] İngiltere'de ekonomi politik, kapitalizmin çelişkilerini kendi teorik temeli olarak teşhis edemezdi, çünkü kapitalizm henüz üretici güçleri geliştirdiği devrimci aşamasındaydı. Alman kapitalizminin gelişme temposu ve biçimi ise farklı bir nitelik taşıyordu: Burada insanlar kapitalizmin gelişme sürecinin sancılarını, kendi yaşamlarında yansıyan çelişkilerini algılama fırsatına sahiptiler. İşte Hegel "çelişki" ilkesine bu sayede varabildi; nesnel gerçekliğin hareket ettirici ilkesinin çelişki olduğunu böylece görebildi.[51]

Diyalektiğin, doğayı da kapsayacak biçimde genişletilmesinin ve özne ile nesne özdeşliğinin terk edilmesinin, sınıf bilincinin kavramlaştırılması açısından önemli uzantıları var. İnsan-doğa birliğinin türdeş olmayan ve dinamik bir birlik olduğu ve insanın doğal sınırları mutlak olarak aşamayacağı kabul edildiğinde, insan bilgisinin mutlak niteliği de sarsılır. Bu yeni çerçevede, proletaryanın sınıf bilinci, bütünün tüketici ve tam bilgisi olamaz.

Lukacs bu sorunlarla henüz bu yapıtta uğraşmıyor. Çözümlerini, 1963'te yayımlanmış olan **Estetiğin Özgüllüğü** ve ölümüne kadar üzerinde çalıştığı **Toplumsal Varlığın Ontolojisi**'nde geliştirmeye çalışıyor. 1967'de **Lenin'in Düşüncesi**'ne yazdığı bir sonsözde bu konudaki tavrı çok açık: "Varlığın nesnel olarak sergilenen bütünselliği sonsuzdur ve bundan dolayı tüm olarak asla kavranamaz."[52] Gerçekliğin bilgisi sürekli olarak yenilenmeli ve geliştirilmelidir. Buna bağlı olarak, proletaryanın sınıf bilinci bütünün tam bilgisi değil, bütünselliğe yönelik bir bakışaçısı olabilir ancak. Öte yandan, yine özne ile nesnenin özdeş olmamasının bir uzantısı olarak, parti, proletaryanın sınıf bilincinin cisimleşmiş biçimi olmaktan çıkmak zorundadır: Bütünün bilgisi, proletaryanın **kendine ilişkin** bilgisi değildir artık; dolayısıyla da "bütünselliğin kavranması... eylemde bulunan kişiye daima `dıştan', yani teorik olarak iletilmelidir." [53] Partinin yeni statüsü de böylece belirlenmiş olur.

Toplumsal Varlığın Ontolojisi iki ana bölümden oluşuyor. İlk

50 G.Lukacs, **The Young Hegel**, Merlin Press, Londra, 1975, s.xxvii.
51 Aynı yerde, s.113-114.
52 G.Lukacs, **Lenin'in Düşüncesi**, a.g.y., s.110.
53 Aynı yerde.

bölümde, Lukacs, çağdaş felsefenin ontolojik varsayımlarını ele alıyor; bu filozoflar arasında Hegel ve Marx'a ayrılan yer bu ilk bölümün yarısını oluşturuyor. İkinci bölümde ise yazar kendi toplumsal ontolojisini kuruyor. Buradaki alt bölümler şöyle: "Emek", Yeniden Üretim", "Düşünceler Alanı ve İdeoloji", "Yabancılaşma" Bu yazıda, kaçınılmaz olarak, ontolojinin ancak temel **öncüllerini** ele alabileceğim; ideoloji, özgür faaliyet, yabancılaşma anlayışının ayrıntıları, bireysellik, dil gibi konulara hiç girmeyeceğim.

Herşeyden önce, Lukacs'ın "ontoloji" kavramından ne anladığının üzerinde biraz durmak gerekiyor. Bu yapıtta "ontoloji" kavramı, **toplumsal bütünü** kavramak için oluşturulan çerçeveyi ifade ediyor. Marx'ın düşüncesinin sistematize edilip geliştirilmesi olarak gördüğü ontolojik perspektifin özelliği, Lukacs'a göre, ampirik olguların ya da çeşitli bilinç biçimlerinin, **gerçekliğin bütünü** içindeki yerleriyle kavranmalarını mümkün kılmasıdır. Bu çerçevenin kuruluşunun yöntemi şudur: Günlük hayatın somut varoluş biçimlerinden hareket ederek, belirli soyutlamalar yapmak yoluyla temel bazı kategorilere varmak ve sonra bu kategoriler aracılığıyla somutu düşüncede yeniden kurmak. Bu, aslında bir "karmaşık bütünler bütünü" (complex of complexes) olan toplumu deşifre etmek anlamına gelir: Bir soyutlama ve yeniden kurma sürecidir. Bu soyutlamaların özelliği "ekonomik olan"ın sınırlarının ötesinde, tarihsel-toplumsal bütünden hareketle yapılmış soyutlamalar olmalarıdır; bu anlamda **ontolojik olarak belirlenmiş** soyutlamalardır bunlar. Başka bir deyişle, aslında Marx'ın "ekonomik" kategorileri de ontolojik bir nitelik taşırlar: "onların bilimsel nitelikleri felsefe aracılığıyla sağlanır... görünüşler dünyası, gerçek varoluşsal içeriği, ontolojik doğası açısından incelenir... dolayısıyla söz konusu olan, günlük hayatın kendiliğinden ontolojik yönelimiyle bağlantısını bir an bile koparmayan bir bilimselliktir..."[54] Kısacası, "ekonomi bilimi"nin günlük hayattan kopuk bilimselliğinden farklı olarak, burada "sahici" gerçekliği temel alan bir bilimselliğe ulaşılır.

Hegel'de doruğuna ulaşan geleneksel felsefe sistemleriyle Marx'ın sistemi arasında şöyle bir karşıtlık kuruyor Lukacs: Geleneksel sistemlerde, türdeş kategoriler arasındaki hiyerarşiye dayalı tamamlanmış ve kapalı bir birlik vardır. Marx'ın sistemi ise, toplumsal varlık biçimleri arasındaki belirlenim ilişkisine göre kurulmuştur: Burada "kategoriler hiyerarşik bir sistemin yapı taşları değil, düpedüz `varlık biçimleri, varoluşun özellikleri'dir..."[55] Dolayısıyla Marx'ın yapıtı, aslında bilimin temelinde yatan yaşamla, tarihsel-toplumsal gerçeklikle bağlantısını kurduğu ölçüde felsefidir: "Marx'ın felsefi önermesinin... bir ontolojik eleştiri işlevi vardır...soyutlamaları(nı) hiçbir zaman özerkleştirmeden...gerçekliği kendinde varolduğu biçimiyle...ontolojik ve felsefi olarak ele alır (bu

54 G.Lukacs, **The Ontology of Social Being**, Marx, Merlin Press, Londra, 1978, s.14. (Bundan sonra bu cilde yaptığım göndermelerde Marx başlığını, aynı diziden çıkmış olan Labour cildine yaptığım göndermelerde de Labour başlığını kullanacağım.)

55 Aynı yerde, s.19.

yöntem)." [56] Böylece, bu perspektifte "ontoloji" kavramının geleneksel anlamı tümüyle değişir: Marx'ın ontolojisi **tarihsel-toplumsal** bir özgüllük taşımaktadır. Geleneksel ontolojilerde içkin olan değişmez insan özüne dayalı **antropolojizm** burada tümüyle aşılmıştır.

Bu ontolojinin yeniliği, doğa-toplum ilişkisini tümüyle dönüştürmesinden kaynaklanır Lukacs'a göre. Geleneksel yaklaşımda bunlar birbirinden koparılır; Marx'da bu kopukluk aşılmıştır: Doğa ile toplum birbirinden ayrı bütünlerdir, ancak toplum doğa olmaksızın düşünülemez. En karmaşık toplumsal olgular bile doğal bir taban üzerinde yükselirler ve doğal sınırları vardır. Bu doğal belirlenim, toplumsal yaşamın çeşitli düzeylerinde dönüşmüş, giderek karmaşıklaşmış bir biçimde de olsa hep mevcuttur: "ne kadar çok dolayımlanmış olursa olsun... salt toplumsal bir nesnellik yine de toplumsal olarak dönüştürülmüş doğal nesnellikleri öngerektirir... toplumsal varlık sadece bu doğal varlık tabanı üzerinde yükselmekle kalmaz... kendini sürekli olarak bu çerçeve içinde yeniden üretir ve bu tabandan hiçbir zaman tümüyle (ontolojik anlamda) ayıramaz."[57] Gerçek bir ontoloji, toplumu, böyle doğal belirlenimleri de kapsayacak biçimde kavramlaştırmayı gerektirir. [58] Marx'ın özgüllüğü, doğa-toplum ilişkisini hem bir **birlik** ama hem de bir **farklılık** olarak kavramış olmasıdır.

Soruna özne-nesne ilişkisi açısından baktığımızda, bu ikiliğin emek süreci içinde ortaya çıkan bir ikilik olduğunu görürüz: Emek ya da üretimin dolayımladığı bu ilişkide, insan hem kendisini dönüştürür hem doğayı. Doğa giderek saf doğallığını yitirir; insan emeğinin damgasını hep daha çok taşır; toplumsallaşır. İnsan da giderek daha toplumsal bir varlık haline gelir; insanlar arası ilişkiler karmaşıklaşır. Ne var ki, doğal sınırlar hep daha çok geriye çekilmekle birlikte hiçbir zaman tümüyle aşılamaz. Kısacası, emekle birlikte, kendi özgül yasaları olan toplum alanı oluşur ve toplum-doğa ikiliği, bu anlamda, **oluşmuş ama indirgenemez** bir ikiliktir. Özne ile nesne arasındaki birlik, özdeşliğe dayalı olmayan dinamik bir birliktir.

Doğa ile toplumun oluşturduğu bu **karmaşık** bütünde, gördüğümüz gibi, emek ya da üretim merkezi bir konuma sahip. Üretim ikili bir dolayım sürecidir bu çerçevede. Bir yandan emek, insan-doğa ilişkisinin dolayımıdır. Öte yandan da, bu hiçbir zaman ortadan kalkmayan temel dolayımın üzerinde hep bir ikinci dolayım düzeyi oluşur Bu düzey, insanın doğayla kurduğu ilişkinin büründüğü **tarihsel** ilişki **biçimleri**ne tekabül eder. İşte bu ikinci dolayım düzeyi, hep daha çok karmaşıklaşan toplumsal alanın malzemesidir: Sanat, kültür, hukuk vb. hep bu dolayım

56 Aynı yerde, s.17-18.

57 G.Lukacs, **Labour**, a.g.y., s.9.

58 G.Lukacs,**Ontologia dell'essere sociale, Riproduzione**, Editori Riuniti, Roma, 1981, s.138-146. (Bundan sonra, bu cilt **Riproduzione**, aynı diziden çıkmış olan **Il momento ideale e ideologia** adlı cilt ise **Il momento ideale** olarak geçecek.) Güncel tartışmalar açısından, Lukacs'ın, doğal sınırların hiçbir zaman ortadan kalkmayacağı ve toplumsal dolayım sürecinde doğal olanın hep yeniden-üretildiği tezlerine dayalı ontolojisinin önemi açık: Marksizm'in ekolojik sorunlara çözüm getirmesini mümkün kılan bir kavramsal çerçeve bu.

düzeyinin karmaşıklaşmasıyla oluşur.

Emeğin toplumsal faaliyetin "modeli" olması, hiç kuşkusuz, toplumun sadece emek kategorisiyle açıklanabileceği anlamına gelmez. Ancak, diğer tüm toplumsal faaliyet türleri, ve bunların oluşturduğu "diğer tüm karmaşık toplumsal bütünler, emeği toplumsal özelliklerinin bir oluşturucu öğesi olarak zaten içerirler."[59] Lukacs'ın bu "modeli" benimsemesinin ardındaki saik şu aslında: Emek sürecinin, toplumsal alanın tüm ilişkilerinde ortaya çıkan ve toplumsal alana özgü olan bir yapısı vardır. Bu özgül yapı, amaçlılıkla nedensellik arasındaki ilişkinin özelliğinden kaynaklanır: Amaçlı faaliyet, öznenin koyduğu bir hedefin belirlediği bir nedensellik zincirinin harekete geçirilmesidir.[60]

İnsan faaliyeti hep yeni bir nesnelleşme demektir. Toplumsal varlık, farklı nesnelleşme düzeylerinin karmaşık bütünü olarak görüldüğünde, bilinç bu bütünün bir parçası haline gelir: Geçmiş nesnelleşmelerde faaliyetin amacı olarak içerilmiştir bilinç. Böyle olunca da, diyalektik, bu bütünün nesnel yasalarına tekabül eder. Diyalektiğin yasaları, ne toplumsal bütünün dışında bir bilincin yasalarıdır, ne de bu bütünle bunun dışındaki bir bilinç arasındaki ilişkinin. Diyalektiğin kategorileri, bilinci de içeren bu karmaşık bütünün kendisine ilişkin kategorilerdir. Ancak bu bütünün içindeki farklı nesnelleşme biçimlerini tek bir kategoriler dizisi ile açıklamak mümkün değildir.

Bilince ve diyalektiğe bu yeni yaklaşımıyla, Lukacs, **Tarih ve Sınıf Bilinci**'ndeki biçimiyle salt epistemolojik olan bir dolayıma ontolojik bir konum atfederek kurduğu özne-nesne özdeşliğini aşmış oluyor: Bu, epistemolojinin, yazının başında dolayım kavramını tanımlarken değindiğim özerkliğinin ortadan kalkması aslında. Aynı zamanda da, Lukacs'ın yeni yaklaşımının "ontoloji" adını taşımasının teorik gerekçesi...

Öte yandan, devrimci **praxis** kavramının yerine, bu faaliyetin de temelini oluşturan ve yapısal özellikleri itibarıyla onda da yansıyan emek kavramının geçmesi ile nesnelleşme- yabancılaşma[61] özdeşliğinin ortadan kalkması, bir madalyonun iki yüzü gibi: Her nesnelleşmenin bir yabancılaşma olduğu eski çerçevede, gördüğümüz gibi, insanın kendisi bir metaydı; ve emeğin, nesnelleşmenin hiçbir özgürleştirici potansiyeli yoktu. Oysa yeni yaklaşımında Lukacs artık yabancılaşmayı (şeyleşmeyi) zorunlu olarak ima etmeyen bir nesnelleşme anlayışı getiriyor. Şeyleşme ise, bu çerçevede, özgül tarihsel-toplumsal koşulların ürünü. Mutlak bir şeyleşmenin sözkonusu olduğu eski çerçevede, bu şeyleşmeyi aşmak ancak dramatik bir bilinç sıçrayışıyla mümkündü... ya da hiç mümkün değildi. Nitekim örneğin Frankfurt okulunun, yazının başında değindiğim umutsuzluğunun temelinde de emeğin taşıdığı potansiyele hiç yer tanımayan bu yaklaşım yatıyordu: Aklın tümüyle kendi karşıtına

59 P.Browne, a.g.y., s.336.

60 G.Lukacs, **Il momento ideale**, a.g.y., s.345, s.368.

61 Lukacs'ın "yabancılaşma" ile "dışsallaştırma" (estrangement ve alienation) arasında yaptığı ayrıma burada hiç girmeyeceğim. Yabancılaşma kavramını "estrangement"ın karşılığı olarak kullandığımı belirtmekle yetineyim. Bu konuda bkz. **Il momento ideale**, a.g.y., s.397-398.

dönüştüğü, teknolojinin insanları tümüyle hakimiyetine aldığı bir dünyada -dramatik bir sıçrayışa güvenilmeyecekse- devrimci bir dönüşümün temeli gerçekten de olamaz. Burjuva toplumunun ötesine geçişi mümkün kılacak hiçbir olumlu temel kalmamıştır bu yaklaşımda.

Gerek **Ontoloji**'de, gerekse Lukacs'ın 1960'larda yazdığı yazılar ve yaptığı söyleşilerde, mutlak şeyleşmenin yerini, kapitalizm altında insanlığın **çelişik gelişmesi** alıyor: Kapitalizmde sürekli olarak kendi karşıtına dönüşmüş bir biçimde olsa da, insanlık giderek toplumsallaşır.[62] Bu ise, komünist toplumun kurulmasının olumlu temelini, dayanağını oluşturur. Başka türlü ifade edildiğinde, komünizmin kuruluşu sadece, tümüyle şeyleşmiş bir dünyanın yıkılmasına bağlı değildir. Bu eksik bakış, politikada olsa olsa -Frankfurt okulunda görülen türden- bir "trajik bilinç"e[63] yol açar.

B. Lukacs ve Stalinizm

Bu noktada karşımıza kendiliğinden bir soru çıkıyor: Lukacs'ın, **Toplumsal Varlığın Ontolojisi**'nde sistemleşmiş olan yeni dolayım anlayışının politik alanda bir karşılığı var mı? 1956'daki kısa parantez dışında, 1929 yılından sonra Lukacs doğrudan politikanın dışında; son birkaç yılı hariç yazıları da genellikle yalnızca dolaylı politik mesajlar içeriyor. Ancak yine de, alttan alta süren ve yer yer çelişkilerle örülü bir politikadan söz etmek mümkün. Ne var ki, "sağcılık" ya da "solculuk", "Stalinizm'le uzlaşma" ya da "anti-Stalinizm" türünden seçeneklerin herhangi birinin kesin bir ifadesini bulmak güç Lukacs'ın politik yaklaşımında. Soruyu formüle ettiğimiz biçimiyle, bir ilk çözüm olarak, belki de şöyle yanıtlayabiliriz: İlk döneminde sınıf bilinci ve partide somutlaşan politik dolayıma birebir tekabül edecek bir dolayım önerisi son döneminde yok Lukacs'ın. Ne var ki, bu ikinci döneme özgü bir "devrim teorisi" de yok. Dolayısıyla da bu soruya yaklaşırken, biraz geriye çekilip yazılarındaki ipuçlarını teker teker ortaya çıkarmak gerekiyor.

Lukacs'ın 1925-26 yıllarında yazdığı yazılar, birçok açıdan, 1924'te kaleme aldığı **Lenin'in Düşüncesi**'nin politik çizgisi ile süreklilik içinde. Gerek Lassalle'in mektupları ile ilgili yazıda, gerekse "Moses Hess"te, oldukça klasik bir "sürekli devrim" anlayışının savunulduğunu görmek mümkün: Lassalle/Marx tartışmasının güncel anlamı, burjuva devriminin mi proleter devriminin mi gündemde olduğu sorunudur Lukacs'a göre. Bu sorunun çözümü ise onun kafasında oldukça açık: "...bugün bir burjuva devriminin tamamlanması için proleter devrimine evrilmesi gerekir."[64] "Moses Hess" yazısında, tam da bu bağlamda Lenin'e yaptığı açık gönderme, bu yazının "Sovyet `Termidoru'na desteğin yöntemsel temelini sunduğu"[65] yolundaki tezin pek de sağlam dayanakları olmadığının bir

62 G.Lukacs, **Sosyalizm ve Demokratikleşme**, Sozialismus und Demokratisierung, Sendler Verlag, Frankfurt, 1987. Yayımlanmamış Türkçe çeviri. Ayrıca bkz. **Riproduzione**, a.g.y., s.154

63 T.Pinkus (ed.), **Conversations With Lukacs**, M.I.T.Press, 1967, s.93.

64 G.lukacs, **Political Writings**, a.g.y., s.177; ayrıca bkz., s.182.

65 M.Löwy, "Lukacs and Stalinism", a.g.y., s.28.

kanıtı.

Öte yandan, sözü geçen yazıların ilkinde önemli sayılabilecek bir yenilik var gerçekten de. Teorik olarak çok geliştirilmemiş bir biçimde de olsa, ilk kez bir "sosyalizme geçiş dönemi" anlayışının işaretlerini veriyor Lukacs: Proleter iktidarında hukuka bir "geçiş biçimi" olarak başvurulabileceğini kabul ediyor.[66] Bu, **Tarih ve Sınıf Bilinci** dönemine göre bir sağa kayışın değil, bence ütopyacılıktan uzaklaşmanın göstergesi. O döneme ait "Komünist Üretimde Ahlâkın Rolü" (1919) adlı yazısında, işçi iktidarı altında üretkenliğin sağlanması için hukuksal önlemlere başvurulmasını reddediyor ve, son derece ahlâkçı bir biçimde, "proleter devletinin çalışma sisteminin ahlâki bir temel üzerinde yükselmesi"[67] gerektiğini savunuyordu.

Lukacs'ın kendisinin de politik çizgisinde bir dönüm noktası olarak gördüğü **Blum Tezleri** ise, genellikle "Halk Cephesi" politikasının başlangıcı ya da bir önbiçimi olarak nitelendirilir.[68] Bu görüşe göre, Lukacs 1929'da, Stalin'in daha sonraları savunacağı, burjuva partileriyle işbirliği yaparak faşizme karşı burjuva demokrasisini koruma perspektifini ileri sürmektedir; ancak bu aşamada, erken öten horoz olmuş ve saf dışı edilmiştir. Oysa ben **Blum Tezleri**'nin "Halk Cephesi" anlayışıyla bir önbiçim olarak bile ilişkilendirilemeyeceği kanısındayım. Lukacs bu tezlerde, Komintern'in 1928 yılında toplanan VI.Kongresi'nden esinlenerek Macaristan için "işçi köylü demokratik diktatörlüğü" perspektifini ileri sürüyor. Ona göre, burjuva partileri artık burjuva demokrasisini savunmamaktadırlar; bu yolda ciddi mücadele veren tek güç Macaristan Komünist Partisi'dir. Dolayısıyla da parti bu görevi programında da üstlenmek zorundadır.[69] Lukacs'ın öne sürdüğü bu görüşü "Halk Cephesi" anlayışından ayıran çok önemli iki nokta var: Birincisi, bırakalım doğrudan burjuva partilerini, sosyal demokratlarla bile bir koalisyon önermiyor Lukacs. Ayrıca, ve belki de daha önemlisi, işçi-köylü demokratik diktatörlüğünü bir "geçiş programı" çerçevesinde, proleter devrimine bir geçiş biçimi olarak görüyor: "Dolaysız somut içeriği açısından burjuva toplumunun ötesine geçmese de, bir demokratik diktatörlük... proletarya devrimine -ya da karşı-devrime- geçişin diyalektik bir biçimidir."[70] Önerilen strateji aslında, gerek **sınıfsal bileşimi**, gerekse önüne koyduğu **hedef** açısından, Halk Cephesi'nden çok bir tür "yarı-sürekli devrim"e denk düşüyor: Lukacs'ın demokratik diktatörlüğe atfettiği işlev, işçi sınıfı önderliğinde devrim sürecinin başlatılması.

Öte yandan, Lukacs'ın sosyal demokrasiye yaklaşımında sağcılıktan çok aşırı sol bir ton var: Önerdiği slogan ve kısa dönemli görevlerden birisi, "faşizmin bir kalesi olan sosyal demokrasiye karşı mücadele!"[71] Ne var ki, Üçüncü Dönem politikasını artık benimsemiş olan Komintern'e bu bile

66 G.Lukacs, a.g.y., s.166.
67 Aynı yerde, s.51.
68 M.Löwy, a.g.y., s.30; I.Meszaros, **Lukacs' Concept of Dialectic**, a.g.y., s.136.
69 G.Lukacs, a.g.y., s.240-241.
70 Aynı yerde s.230 ve s.242-243.
71 Aynı yerde, s.251.

yetmiyor: Burjuva demokrasisi ile faşizm arasında ayrım yaptığı, "burjuva demokrasisinin faşizme evrilme eğilimi taşıdığını" [72] reddettiği için saf dışı ediliyor Lukacs.

Öyleyse Lukacs'ın kendisi neden **Blum Tezleri**'ni "Marksizm'de çıraklık yılları"nın sonu[73] olarak görüyor? Bir açıdan bakıldığında, gerçekten de 1924-29 yılları arasında Lukacs'ın kendi iç çelişkisini çözdüğünü söylemek mümkün: Burjuva demokrasisini savunmak gerekiyorsa, bunu yapmak için ayrı bir parti kurmak yerine, sınıfsal bir uzlaşmaya girmeden, doğru bir stratejiyle bunu Komünist Partisi'nde yapmak kuşkusuz daha tutarlı bir politika. Ancak, Lukacs'ın daha sonraki politik çizgisi ve Stalinizm'le ilişkisi ışığında bakıldığında, **Blum Tezleri**'ni olgunluk döneminin **başlangıç noktası** olarak nitelendirmesi, olsa olsa, Stalinizm'le hiçbir zaman tam anlamıyla hesaplaşamamış olduğunun bir göstergesi. "Proleter kültürü", "sosyalist gerçekçilik" ve "Jdanovizm"e karşı mücadele verirken, Stalin'in "tek ülkede sosyalizm" teorisini sonuna kadar savunması da aynı sorunun parçası.

I.Meszaros'a göre, Lukacs "tek ülkede sosyalizm"i teorik bir öncül olarak kabul ettiği ölçüde, yaşanan somut tarihsel gerçeklik ile genel sosyalizm ilkesi arasındaki dolayımları kavramlaştırma olanağından yoksundu. Bu yüzden de politikada hep ahlâki çözümler önermeyi sürdürdü. [74] Nitekim, 1947 yılında, **Genç Hegel** yayımlandıktan ve Lukacs felsefi yenilenme sürecinde epeyi yol aldıktan sonra, Milano'da yaptığı bir konuşmada hâlâ, "yeni demokrasi"nin işleyişinde **ahlâk**ın en önemli dolayımlardan biri olduğunu söylüyor.[75] Meszaros bunun kaçınılmaz olduğu kanısında: **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nin Lukacsı için merkezi politik dolayım, çok idealize bir biçimde kavramlaştırılmış da olsa partiydi. Ama bunun yanısıra işçi konseyleri de neredeyse parti kadar önemliydi: Sınıfın bütününü kapsadıkları ve ekonomi/politika kopukluğunu aştıkları için. 1940'ların ve 50'lerin Lukacsı'nın dünyasında ise, dinamizmi tümüyle boğulmuş bir parti ve fiilen felce sokulmuş sovyetler dışında, politik dolayımlar alanında bir boşluk var. Bu boşluğu somut politik dolayımlar önererek doldurmaya yönelmek, kurulmuş olan toplumsal yapıyı sorgulamak demek. Bu yapının teorileştirilmesi olan "tek ülkede sosyalizm" tezini savunarak bunu gerçekleştirmek ise hiç mümkün değil. Sonuç: Ahlâki ya da felsefi söyleme kaçış!

1962'de "Alberto Carocci'ye Mektup"ta, Lukacs Stalinizm konusundaki görüşlerini kendi açısından etraflı bir biçimde dile getiriyor. Burada, **felsefi** söylemin sınırlarına hapsolmanın tipik bir örneğini bulmak mümkün. XX. Kongre'de, dünya tarihinin böylesine önemli bir dönemini açıklamak için "kişi putlaştırması" tezine başvurulmuş olmasının saçmalığını kabul

---

72 Bkz. aynı yerde, "Introduction", s.xix: Macaristan Komünist Partisi Yürütme Komitesinin Lukacs'a açık mektubu.

73 G.Lukacs, **History and Class Consciousness**, a.g.y., s.xxi.

74 I.Meszaros, a.g.y., s.39.

75 Aynı yerde, b.77.

ediyor Lukacs. Ancak kendisinin sunduğu alternatif ise bir "yöntem" açıklaması: Stalin'in özelliği, olgular düzeyiyle teori arasındaki dolayımları atlayarak, mevcut ana uygun taktikleri teori haline getirmekti Lukacs'a göre: Örneğin, 1939'da Hitler'le yaptığı anlaşma taktik olarak doğru olduğu halde, ondan sonra bu anlaşmayı teorize ederek, Hitler Almanyası ile diğer Avrupa ülkeleri arasındaki savaşta I.Dünya Savaşı'nın stratejisini, yani komünistlerin "iç düşmana karşı" savaşmalarını önermek ölümcül bir hataydı.[76] Lukacs Stalin'in bu yönteminin hangi koşullardan kaynaklandığına hiç girmiyor; sadece bunu araştırmanın Sovyet bilimcilerinin işi olduğunu söylemekle yetiniyor.

Yine aynı mektupta, sosyalizmin tek bir ülkede kurulabileceğine ilişkin "yeni Leninist teori"yi Trotskiy'e karşı savunmasının, Stalin'in ne kadar "uzak görüşlü bir devlet adamı" olduğunu gösterdiğini ileri sürüyor Lukacs. Ona göre, 30'larda ve 40'larda Stalin tarafından öldürülenler kendilerine atfedilmiş olan suçlardan aklanmalı, ama özellikle Trotskiy'in durumunda, politik itibarları iade edilmemelidir. Tarih Trotskiy'in, sosyalizmin tek ülkede kurulamayacağına ilişkin teorisini çoktan yanlışlamıştır.[77]

Oysa, tarihin belki de tek **doğruladığı** teori tek ülkede sosyalizmin olanaksızlığı oldu! Ne var ki, Lukacs'ın ömrü buna bizzat tanık olmaya yetmedi.

1967 yılına geldiğinde Lukacs Stalin'in bu teorisinin doğruluğuna olan inancını hiç yitirmemiş ki, kendisiyle yapılan bir söyleşide, Moskova Duruşmalarını "gereksiz" oldukları için eleştiriyor: Trotskistler politik olarak zaten yenilmişlerdi; "suçtan öte birşey(di) bu, bir hata(ydı)."[78] Ve bu "hata"nın kaynağında Stalin'in yöntemi yatıyordu: "Lenin'de... gerçekliğin teorik olarak kavranması ile pratik arasındaki bağlantı... insan bilgisinin nesnelliğinde ileri doğru atılmış bir adımken, Stalinizm bunun yerine bütün önermelerin bürokratik manipülasyonunu yerleştirmiştir."[79]

1968'de yazdığı **Sosyalizm ve Demokratikleşme** adlı yazıda ise Stalinizm eleştirisini bir ölçüde geliştirdiğini görüyoruz. Stalin'in teoriyi manipüle etme yönteminin teorik dayanağını, Lukacs'a göre, proletarya diktatörlüğünde sınıf mücadelesinin hep keskinleşeceği tezi oluşturmuştur. İç savaş yöntemlerini iç savaştan sonra da kullandığında, kendisine gerekçe olarak üretmiştir bu teoriyi. Bu manipülasyonun gereği ise belli toplumsal koşullardan kaynaklanır, Lukacs'ın bu yazıdaki bakışına göre. Sosyalizmde "ilkel birikim" tamamlandıktan sonra salt ekonomik bir çerçevenin ötesine geçmek gerekir; komünizmde üretim artık insan doğasına en uygun koşullarda yapılmalıdır. Başka türlü ifade etmek gerekirse, komünizm üretimin bilinçli bir biçimde yönlendirilmesine dayanmak zorundadır. Kuşkusuz, bu ancak ileri derecede gelişmiş bir üretim temelinde mümkündür, ama komünizm de

76 G.Lukacs, "Reflections On The Cult of Stalin", **Marxism and Human Liberation** (ed.E.San Juan), Dell, New York, 1973, s.66-67.
77 Aynı yerde, s.63-64.
78 T.Pinkus, a.g.y., s.107.
79 Aynı yerde, s.112.

György Lukacs

ancak, **salt ekonominin ötesi** olarak başlayabilir. [80] İşte Stalinizm'in toplumsal kökeninde, ilkel birikim sonrasında ekonominin bilinçli olarak yönlendirilmesi yoluna girilmemiş olması yatar. Bürokratik planlama bunun bir ifadesidir. Öte yandan, planlamanın insanların kararlarından kopuk bir biçimde yapılmasının ekonomi üzerindeki olumsuz etkileri de açıkça ortadadır. Lukacs açısından, "reform" söylemlerinin tümünde Stalinizm'in bu özü korunmaktadır: Salt ekonomik ilkeler hakimdir bu söylemlerde; ilkel birikim döneminin **büyüme** perspektifi hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Oysa ekonomik bunalım ancak salt ekonomik çerçevenin dışına çıkılarak çözülebilir. Bunun yolu da her düzeyde işçi konseylerinin kurulmasıdır. [81]

Bu noktaya kadar, geçmişine göre oldukça ileri adımlar atmış görünüyor Lukacs. Ne var ki, Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa ülkelerinin doğasına ilişkin tahliline "tek ülkede sosyalizm" tezinin gölgesi yine düşüyor: Lukacs'a göre, bu ülkelerde sosyalizm "nesnel açıdan" kurulmuştur; Stalin döneminde "ekonominin sosyalist ana yapısı"na dokunulmamıştır. Şimdi yapılması gereken şey, planlamayı işçi konseylerine dayalı sosyalist demokrasiyle tamamlamak ve sendikaları canlandırmaktır. İkinci bir evrede ise, sosyalizmin "öznel" boyutunun geliştirilmesi ve boş zamanın, bireyselliğin gelişimini sağlayacak biçimde düzenlenmesi gerekir. Bu evrede, demokratik bir iç işleyişe sahip bir partinin rolü çok önemlidir. Bütün bunlar, "sosyalizmin içe dönük yeniden-yapılanması" anlamına gelecektir. [82]

Sosyalizmin sorunlarını tartışmanın yeri burası değil. Ancak, Lukacs'ın 1968 yılı SSCB ve Doğu Avrupası'nı "sosyalist" olarak nitelendirmesi -ki bu, "tek ülkede sosyalizm" teorisini savunmasıyla çok yakından bağlantılı- aslında "geçiş dönemi" anlayışındaki sorunlarla ilgili. 1920'lerin başında hiç kullanmadığı bu kavramı, 1925'te kullanmaya başladığını görmüştük. Yine de, belli ki sınıfların ve devletin ortadan kalkmamış olduğu bir işçi iktidarı dönemi ile sınıfsız toplumun ilk evresi olan sosyalizmin çeşitli özelliklerini birbirine karıştırıyor Lukacs.

Son döneminin kapitalist dünyaya ilişkin tahlillerinde ise, sol sekterlikten son derece uzak, her tür anti-kapitalist hareketle etkileşime girmeyi öngören, ama anti-kapitalizminden hiçbir noktada ödün vermeyen bir Lukacs var karşımızda. Lukacs'ın geç kapitalizm tahlilinin odağını, **göreli artık-değer** kavramı oluşturuyor: Kapitalizmin tümüyle göreli artık-değer sömürüsüne dayanmaya başlamasıyla artık "boş zaman" politik mücadele alanı haline gelmiştir. Kapitalizm boş zamanı, kitleleri hem ideolojik hem ekonomik açıdan manipüle etmek için kullanmaktadır: Kitle iletişim araçları ve tüketim ideolojisi bu manipülasyonun somut biçimleridir. Ancak, boş zaman aynı zamanda olumlu bir potansiyeli içinde barındırır; komünizme, yani salt ekonomik ilkelere göre düzenlenmiş bir toplumun ötesine geçişin önkoşulunu oluşturur. Bu

80 G.Lukacs, a.g.y., s.23-27.
81 Aynı yerde, s.31-33.
82 Aynı yerde, s.36-46.

yüzden de, "kültürel özgürlük" talepleri ve buna dayalı muhalefet hareketleri çok önemlidir.[83] Ancak, bu hareketlerin işçi hareketinden tümüyle kopuk ve ideolojik açıdan azgelişmiş olmaları[84], aşılması gereken bir sorundur. Radikal bir partiyi Batı toplumları için henüz pek mümkün görmemekle birlikte, bu hareketlere "dışarıdan" bilinç götürülmesi gerektiğini de vurguluyor Lukacs. Bu açıdan önemli bir nokta, kafa emekçilerinin giderek proleterleşmesidir ona göre: Bu hareketlerle Marksizm'in bağlantısı bu kesimlerin mobilize olmasıyla sağlanabilir.[85]

1924'ten ölümüne kadar geçen süre içinde Lukacs'ın politikasında kesin kopuşlar olmamakla birlikte, kanımca bir dalgalanmadan söz edilebilir: 1929'dan sonra Stalinizm'in ufkuna giderek daha çok hapsoluyor Lukacs; 1960'ların ikinci yarısında ise Stalinizm eleştirisi giderek daha köklü hale geliyor. Sonuç olarak, Lukacs'ın Stalinizm'e **tümüyle teslim olduğu** söylenemez; ama öldüğünde Stalinizm'den **tümüyle arınmış olduğu**nu söylemek de pek kolay değil: Felsefesindeki gelişme ve olgunlaşmanın sürekliliğine karşılık politikasında hep bir **yalpalamayı** teşhis etmek mümkün.

Toplumsal Varlığın Ontolojisi'nde sistematize ettiği felsefi yaklaşımının politik uzantılarından belki de en önemlisi, Lukacs'ın, kapitalizmin nesnel olarak yarattığı potansiyelleri göz önüne alan bir sosyalizm mücadelesi anlayışını benimsemiş olması. Yalnızca mutlak artıkdeğer sömürüsüne ya da yoksullaşmaya dayalı bir anlayışın, özellikle bugünün dünyasında komünizme giden yolu açmaya yetmeyeceğinin bilincinde artık Lukacs.

C. Lukacs'ın ontolojisine sahip çıkmanın anlamı

Sanayi-sonrası toplum tezinden söylem teorilerine ve Habermas'ın iletişim teorisine, Adorno ve Horkheimer'den Gorz'a, Daniel Bell'e kadar uzanan düşünce yelpazesinin ortak noktası, **emeğin üretici güç olmaktan ve dolayısıyla özgürleştirici bir potansiyel taşımaktan çıktığı** tezi. Bu dönüşümün temelinde, bilim ve teknolojinin giderek emeğin yerine geçmesi yatar bu teze göre. Bu görüş, aslında, Marx'ın **sermayenin çelişik bir eğilimi** olarak ileri sürdüğü bir eğilimin **tek yanıyla** mutlaklaştırılmasına dayanır: Marx'a göre, sermaye gerekli emek zamanını hep azaltır, ama "emek zamanını, servetin biricik ölçüsü ve kaynağı olarak" da hep korur, çünkü değer biçiminin ötesine geçemez. Kısacası, servetin ölçüsü olarak gerekli emek zamanının yerine "boş zaman"ın geçmesinin önündeki esas engel sermayenin kendisidir.[86]

Sermayenin tarihsel özgüllüğünün ötesine geçip, sorunu ontolojik bir düzlemde ele aldığımızda ise, bilim, bilgi, iletişim, söylem ve dil ile emek

83 T.Pinkus, a.g.y., s.82.
84 G.Lukacs, "The Twin Crises", **New Left Review**, sayı 60,Mart-Nisan 1970, s.44.
85 T.Pinkus, a.g.y., s.87-88, s.91.
86 K.Marx, **Grundrisse**, Pelican, Harmondsworth, 1973, s.706-707.

arasındaki ilişki çıkıyor karşımıza. Lukacs'ın ontolojisinin önemi, **emek** ve **dolayım** kavramları aracılığıyla, **amaçlı faaliyet** ile **nedensellik** arasındaki aşılamaz ve indirgenemez bağlantıyı ortaya koymuş olmasında: Öznellik ile nesnellik arasındaki bu kaçınılmaz bağ, her tür nesnelleşmenin hem bir seçişi hem de bir belirlenmişliği içerdiği anlamına geliyor. Toplumsal varlık, giderek daha çok karmaşıklaşan dolayımlardan geçen bir nesnelleşmeler alanı olarak görüldüğünde, söylemin ya da bilginin, dilin ya da bilimin hakkını, emekle bağlantısını koparmadan vermek mümkün: "Tıpkı bilinç gibi, bunlar da kaçınılmaz bir nesnel zorunluluğun epifenomenleri değildir; ama yine bilinç gibi, bunların da, başlangıçta içinden çıktıkları maddi gerçeklikle koparılamaz bir bağları vardır."[87] Üretim sürecini hep ikili bir dolayım süreci olarak kavramlaştırmanın anlamı da burada yatıyor: İletişimsiz, söylemsiz bir üretim süreci olmadığı gibi, bunlar da emeğin -yani, dolayımları oldukları insan-doğa ilişkisinin- yerine geçirilemezler.

Lukacs'ın, öznenin özgüllüğünü koruyarak onu nesnel bir temele yerleştiren ontolojik çerçevesinin dolaylı politik uzantısı şu: Üretim (ya da emek) ile her tür **praxis** arasındaki bağlantı, üretimin içinde gerçekleştirildiği toplumsal ilişkiler dolayımından geçer. Başka bir deyişle, işçi sınıfının politik praxisini belirleyen ve mümkün kılan, üretimin somut tarihsel örgütlenişidir

Toplumsal dolayımların karmaşıklığı karşısında büyülenip, bunları üretimden özerkleştirdiğimizde, ya genç Lukacs gibi, **bir** öznenin herşeye kadir olduğuna inanırız, ya da Adorno ve diğerleri gibi **hiçbir** özneye güvenimiz kalmaz. 1960'ların Lukacs'ı bize hem gerçekçi olmayı, ama hem de kendimizi felce uğratmamayı mümkün kılacak bir özne anlayışının ipuçlarını veriyor.

87 P.Browne, a.g.y., s.365.

Şok beklentisi

ALİ RIZA TURA

Modern bir adet mümkünse, adettir: Modern sanatı konu eden bir yazı, Clement Greenberg'in **Sanat ve Kültür** adlı kitabını anarak başlar genellikle. İlk baskısı 1956 yılında Amerika'da yapılan bu kitap, yüzyılın başından itibaren birbiri ardısıra ortaya çıkan sanat akımlarını modern kültür hareketleri çerçevesinde yorumlayan, özellikle İkinci Dünya Savaşı'na kadar Avrupa'da gelişmiş avangard akımlarla, savaş sonrasında Amerika'da boy gösteren akımlar arasındaki süreklilikleri ve farklılıkları irdeleyen, kısaca modern sanat ve estetiğin ana damarlarına nüfuz eden bir başyapıt olarak anılır. Altmışlı, hatta yetmişli yıllarda bile esas olarak plastik sanatlar üzerine olan tartışmaların gönderme yaptığı başlıca kaynaklardan biridir Greenberg'in **Sanat ve Kültür**'ü. Üstelik temel noktalarda görüşlerine katılmayan eleştirmenler bile bu kitapla uğraşarak dile getirmişlerdir kendi görüşlerini. Dolayısıyla, avangard sanat akımlarından söz edecek olan bu yazının bu kitabın kısa bir özetini sunarak başlaması çok yararlı olurdu. Maalesef bu imkânsız. Kitabı okumadım. Ne Türkçe'ye, ne de bildiğim tek yabancı dil olan Fransızca'ya -yanılmıyorsam- çevrildi.

Şu halde **Sanat ve Kültür**'ün derli toplu bir özeti yok elimizin altında. Ama size kitabın içeriğini değilse bile bir nüshasının altmışlı yılların or-

talarında maruz kaldığı bir olayı anlatabilirim. 1966 yılında, Amerika'da St. Martin Güzel Sanatlar Okulu'nda geçen bir olay bu. Avangard bir sanatçı olmasının yanında, bu okulda dersler de veren John Latham okul kütüphanesinden Greenberg'in andığım kitabını ödünç alır. Aynı akşam, çoğu sanatçı olan arkadaşları için verdiği ev partisinde, bu kitabın bazı sayfalarını koparır ve konuklarından bunları önce çiğnemelerini, sonra da elindeki şişeye tükürmelerini ister. Ertesi gün kalan sayfaları da bazı sıvılarla karıştırdıktan sonra (yanılmıyorsam bira mayası da vardı aralarında) şişeyi kapatıp dinlenmeye bırakır. Yaklaşık bir yıl sonra, kütüphane görevlisi kitabı geri istediğinde, "**Sanat ve Kültür**" diye bu şişeyi iade eder. Tahmin edileceği üzere, okuldan atılır.

İrkiltici, skandal sınıfına bile girmeyecek, tuhaf bir olaydır bu. Ama olayın daha tuhaf gibi görünen bir sonucu da var: Latham'ın Şişe'si (artık büyük harfle yazmak zorundayız), maileştirilirken kullanılan araç gerecin bir bölümüyle birlikte New York Modern Sanatlar Müzesi'nde saklanıp sergilenmekte. Üstelik bir de adı var: **Çiğne ve Tükür**...

Sanat ve Kültür'ün özetini sunamadım sizlere, sıvılaştırılmış ekstresinden de yoksunuz. Bir, daha doğrusu iki tuhaf olay var yalnızca. Anlaşılması kolay olanından, ikincisinden devam edelim. Kavramsal Sanat'ın belli başlı sözcülerinden -zaten kaç tane var?- Donald Judd'ün, altmışlı yılların sonunda söylediği "bu, sanat olarak adlandırılıyorsa sanattır" sözü, Avrupa'da değilse bile Amerika'da, ellilerin ortalarından beri modern sanat müzesi yöneticilerince zaten düstur kabul edilir. Biricik olanın -bir sıvı ya da teneke parçası bile olsa- ele geçirilmesi, belli bir **an**'ın sanat tarihi adına muhafaza edilip yeniden sunulması, bu kurumların atalarından devraldıkları genetik bir mirastır sanki. Üstelik fazlaca şüpheci bir anımızda, sabırlı, sinsi bir intikam arzusu bile sezer gibi olabiliriz bu tutumda: Sanat, karşı-sanat, ya da salt tepkisellik adına yapılanları her köşesi ebediyet duygusu veren salonlarda sessizce sergilemekle, bütün bu yapılanları radikal, kesici yüzlerinden arındırmayı amaçlayan bir öc alma isteğini.

Gene de bu gizli savaşta her zaman başarılı olduğu söylenemez müzelerin. Örnekse, 1960 yılında, İsviçreli konstrüktif heykelci Jean Tinguely'in, bir anlık bile olsa -zaten burada **an**lar önemli- indirdiği karşı darbe. Tinguely 17 Mart 1960 tarihinde kalabalık bir davetliler topluluğunun katıldığı bir törende, **New York'a Saygı** adlı konstrüksiyonunu sergiler. Yapıt dikey olarak yerleştirilmiş bir piano, yangın söndürücü, klakson, duman çıkaran kimyasal maddeler gibi sonuncular dışında tümü çöplükten toplanan nesnelerin belli bir düzen içinde bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. İzleyiciler kendi aralarında yapıtı yorumlamaya başladıkları sırada beklenmedik bir şey olur: Konstrüksiyon verilen elektirik akımı nedeniyle bir an sarsıldıktan sonra, dumanlar çıkararak parçalara ayrılır. Böylece çöplükten toplanmış nesnelerin oluşturduğu yapıt, sanat dünyasında bir an belirdikten sonra tekrar ilk durumuna, çöpe dönüşür. Üstelik avangard sanat adına her sergileneni ele geçirmekle ünlü New York Modern Sanatlar Müzesi'nin bahçesinde.

Sanat yapıtının metaya dönüşmesine olduğu kadar ölümsüzleştiril-

mesine, evrensellik mitine yönelik de bir darbedir bu: Yokluğu, ölümlülüğü, geçiciliği sanat pratiğine taşımaktır. Gidiciliğe, yokluğa sanat pratiğinde bir yer açmak önemlidir kuşkusuz. Ama yokluğun kendisini sanat yapıtı olarak sunmak kadar uç bir tutum sayılmasa gerek. Oysa John Cage'in yaptığı tam da budur. Hem de Tinguely'in **New York'a Saygı**'sından altı, Greenberg'in **Sanat ve Kültür**'ünden iki yıl önce, 1954'de. Bu tarihte, avangard müzik çevrelerinde adı o zamanlar bile bilinen Cage ve arkadaşları **4'33** adlı yeni parçalarını ilk kez seslendirecekleri bir konser düzenlerler. Herkes yerini aldıktan sonra Cage'in bir işaretiyle başlar "konser": Yani dört dakika otuzüç saniye boyunca, salondaki olağan uğultulardan başka hiçbir sesin duyulmadığı "müzik" Belli bir zaman dilimi içine sığdırılan sessizliğin müzik olarak sunulmasının yarattığı etki tek kelimeyle düşkırıklığı olarak tanımlanabilir.

Yukarıda andığım üç olay, 1950'lerin ortalarıyla 1960'ların sonu arasında Amerika'da modern sanat çevrelerinde yaşanan birçok tuhaf olaydan yalnızca uç örnekler. Üstelik bu yıllarda Amerika'daki sanat pratiklerin tanımlanması açısından çok da önemli olaylar değil bunlar. Çünkü bu yıllar bu kıtada birbirinden ancak belli vurgularla ayırdedilebilen, belki de bu nedenle isim enflasyonuna yol açan bir dizi sanatsal deneyime tanık olmuştur: İlk akla gelenler, pop-art, op-art, çeşitli hapeningler, art-povera, eksantrik sanat, toprak sanatı, olanaksız sanat...

Gene de yukarıda andığım üç örneğin bir jest, bir eda olarak belli bir farkı var: bir negativite, bir alaya alma tutumu bu. Biraz daha yakından bakıldığında Amerika'ya özgü olmayan bir simayı bulmak zor değil bu tutumun ardında: Muzip zekâsıyla, hiç kaybetmediği neşesi ve başkaldırısıyla Marcel Duchamp'ın siması. Şu halde, sözkonusu yıllarda Amerika'da mantar gibi biten "art"ların, yenilerin yanında, onlara da bulaşan bir **tekrarın**, bir ikinci yaşamın izine rastlamak mümkün: Dada'nın soluğudur bu (Latham'ı bilmem ana Tinguely ve Cage'in Duchamp'la düşüp kalktıkları malûm). Duchamp'ın kendisi bu yıllarda şöyle açıklıyor bu durumu:

> "Çünkü zamanında Dada'ya önemi verilmedi. Dada bir saman aleviydi yalnızca. Gerçeküstücülük ortaya çıktı, ateşin üzerine su serpti. Ama yüzyılın karakteri çift atılımlık tabanca gibi: Kandinsky, Picabia, Kupka soyutlamayı bulguladılar, sonra soyutlama öldü, artık sözedilmiyordu ondan. 35 yıl sonra Amerikan Soyut Dışavurumculuğu ile yeniden ortaya çıktı. Denilebilir ki Kübizm savaş sonrası Paris Okulu'yla yoksullaşmış bir biçimde yeniden görüldü. Dada da aynı şekilde yeniden ortaya çıktı: İkinci atış, ikinci soluk. Bu yüzyıla özgü bir görüngü."[1]

Dada'nın -üstelik bu kez donuk- siluetinin belirdiği dönem çok sürmedi.

1 **Marcel Duchamp**, yayıma hazırlayan Şükrü Aysan, Sanat Tanıtımı Topluluğu Yayımı 3, İstanbul, (tarihsiz).

Başlı başına bir akım, bir başkaldırı üssü olmaktan çok başka akımlara yol açan bir kımıltı olarak duyuldu. Onun kışkırttığı yolda yenilik adına, deneyim adına elde kazma kürek (ve kuşkusuz fotoğraf makinesi) insan ayağı basmamış yerlere gidip doğada geçici izler bırakıp, bunları belgelemeye koyulanlar oldu. Kimileri doğayı sergi salonlarına taşımayı tercih ettiler. Salonları taze toprakla doldurdular. Ne var ki, bu deneyimlerin izleri yalnızca doğada değil, sanat düşüncesinde de geçici olmuşa benzer. Dada'nın Duchamp merkezli (Duchamp çevreli demek daha doğru, çünkü bir merkez oluşturmak yerine her çevreye girip çıkmayı tercih etti) ikinci yaşamından geriye, yetmişli ve seksenli yıllara kalan belki de yalnızca Kavramsal Sanat oldu.

Diğerleri arasında Kavramsal Sanat'ın önemi, sanata yeni bir şey katmasından değil, tersine Sanattan çok eski bir şeyi, estetiği çıkarmasından kaynaklanıyor olsa gerek; Amerikalı Minimalist heykelci Robert Moris'in "Sanat Yapıtından Estetiğin Kaldırılması Raporu" ile açık seçik dile gelen tutumdan.2

* * *

2 Kavramsal Sanat, 1960'lı yılların sonunda, Minimalist Sanatın bir vargısı olarak doğdu. 1960'lı yıllarda, özellikle Amerika'da ortaya konan bir dizi sanatsal tavır, bu arada Tinguely ve Latham'ın tutumları, retrospektif olarak Kavramsal Sanat, doğru atılan adımlar olarak yorumlandı. 1970'lerin başında İngiltere'de Witgenstein etkisinin görüldüğü çevre Art-Language adıyla, hem kavramsal sanatın bir parçası, hem de ondan ayrı duran bir kol olarak öne çıktı. Kavramsal sanatı tanımlamak pek kolay değil. Bunun yerine bu sanat tutumunun kendini tanımlamaya yönelik örnekleri anmak hem daha kolay, hem de daha doğru görünüyor: "Estetik'i sanattan ayırmak gereklidir. Çünkü, estetik, dünyanın genel algısı üzerine yargıları kapsar. Geçmişte, sanatsal işlevin bir kutbu süsleyici değeriydi. Güzeli, dolayısıyla beğeniyi konu edinen felsefenin bir kesimi kaçınılmaz olarak sanatı da tartışmak durumundaydı. Bu alışkanlıktan, estetikle sanat arasında kavramsal bir ilişki vardır düşünüsü doğdu. Bu doğru değildir (...) Biçimci sanat (Resim, Heykel) öncü dekorasyonla bağıntılıdır. Biçimci sanatın sanatsal durumu o kadar kısıtlıdır ki, işlevsel açıdan sanat değil, katıksız estetik uygulamaları olduklan, usa uygunca kesinlenebilir. Clement Greenberg herşeyden önce iyi tat eleştirmenidir. Seçimin gerisinde, beğenisini yansıtan estetik bir yargı bulunur. Beğenisiyse, kendisi için gerçek olan, eleştirmen olarak doğrulandığı ellili yılları yansıtır (...) Sanat, bir sanatçının düşünülerinin somut kalıntıları olarak değil, başka bir sanata etkisiyle 'vardır'. Geçmişin bir bölüm sanatçısı yeniden yaşama döndüyse, bu, yapıtlarının bazı yanlarının yaşayan sanatçılar için kullanılır hale dönüşmesindendir. Bana öyle geliyor ki, sanatsal maddede 'gerçek' olmadığı tam olarak anlaşılmadı" (J.Kosuth, **Felsefenin Sonu Sanatın Başlangıcı**) "Öncelikle şunun kesinlenmesi gereklidir: Sanat yalnız bir tadınım aracı değil, bir bilme nesnesidir. 'Kavramsal Sanatın özgül niteliği, kendi kendinin düşünce nesnesine dönüşmesidir.' Öte yandan, 'Kavramsal Sanat, sanatın kendi çözümlemesidir' derken, 'kökten farklı iki sanat biçiminin eşanlı varlığı ortaya konmuş gibidir: Biri ideolojik pratik olarak kısaca sanat, öbürüyse, kuramsal bir üretim, temelinden bu, ideolojik sanattan ayrılan, bu sanat üzerine düşünme olacaktır." (Şükrü Aysan, **Kavramsal Sanat**) Buraya alıntılanan kaynaklar, Şükrü Aysan'ın ve arkadaşlarının oluşturduğu bir çevrenin Kavramsal Sanat'ı tanıtmaya, daha çok da bir iç tartışma, birikim oluşturmaya yönelik çeviri metinlerden alınmıştır. Hiçbiri yayımlanmamış olan bu metinlerden çevirmenlerinden izin almaksızın alıntı yapmam umarım saygısızlık olarak görülmez. Yukarıda kaleme aldığım metin ise, Kavramsal Sanat tartışmasının ontoloji-epistemloji ikilemini önemsediğim, üzerine yoğunlaştığım bir dönemin ürünü esas olarak.

Bu yazının konusu bu ayrılışın öyküsü. Sanki ebeveyn gibi, hem iki, hem de tek bir şey olarak düşünülen iki terim, iki kavramın ayrılışa varan, en azından bir ayrılış pratiğine dönüşen ilişkilerinin öyküsü bu. Ama peşinde olduğum bu ilişkinin kurucu terimlerinden ne biri Sanat, ne diğeri estetik. Ben üçüncüsünün peşindeyim: Ayrılma sürecinin gizli öznesinin, Sanatı Estetiğe karşı kışkırtmakla kalmayıp, ikisiyle de düşüp kalkan, bütün bu becerikliliğine rağmen kendi başına yaşayamayan; "Şok", "irkiltme", "yabancılaştırma" gibi terimlerle ifade edilen bir tekniğin izini süreceğim bu yazıda. Alt tarafı bir teknik deyip geçmemek gerek. Avangard'ın sanatla ilişkisini belirleyen, kuran bir yöntem. Üstelik biliyoruz ki avangard sanat tam da bu yöntemle kendini estetikten ayırıp, kavramsal-kuramsal bir onanizm yaşıyorken o, Estetik'le birlikte Holywood'da, rock konserlerinde, reklâm sektöründe başrolde. Dahası, bugün Estetik'le birlikte, yani "Şok estetiği" olarak gördüğü itibarın kaynağını hâlâ bohem-devrimci döneminde sanatla olan kader birliği oluşturuyor. Şu halde yalnızca bir yuva yıkıcının, fesatın değil, döneğin de peşindeyiz. Bakalım bu iz sürücülük bizi nereye götürecek...

* * *

İyi bir hafiye olmanın birinci şartı, Holmes'den beri bilinir, izlenilen, peşine düşülen şeyin eşgâlinin doğru bilinmesidir. Yani başkalarıyla, benzerleriyle olan farklarının belirlenmesi. Biz de öyle yapalım, "şok", "irkiltme", "yabancılaştırma" terimleriyle ifade edilen sanatsal-estetik olgular arasında, peşinde olmadıklarımızı eleyelim.

Bu terimlerle ifade edilen etkinin kökeni ilkel olarak anılan toplumların kültürel-dinsel törenlerine kadar gider. Örneğin bu toplulukların bize ürkütücü gibi görünen maskları, ayin eşyaları, çoğu kez sanılanın aksine onlara da ürkütücü, yabancılaştırıcı görünür. Zaten asıl işlevleri ayin sırasında korku ve irkilme duygularını uyarmak, böylece bir büyü aracı olarak kolektif trans durumunun oluşmasına katkıda bulunmaktır. Üstelik yalnızca ilkel topluluklarda da görülmez bu işlev. Brecht'in de belirttiği gibi, Antik tiyatro ve Ortaçağ tiyatrosu canlandırdığı karakterleri tuhaf insan ve hayvan maskeleri yardımıyla yabancılaştırırdı. Bugün bile geleneksel Asya tiyatrosunda müzikal ve pandomimik yabancılaştırma etkilerinden yararlanılmaktadır. Ama bu tip yöntemlerin işlevi bizim ele alacağımız "şok etkisi"nden, "yabancılaştırma efekti"nden temelden farklıydı. Bu farkı şöyle açıklar Brecht: "Bu etkiler özdeşleşmeyi izleyiciyle oyuncu, büyücüyle topluluk arasındaki özdeşleşme, ART-engellemekteydi hiç kuşkusuz. Ama bu teknik özdeşleşmeyi hedef alan teknikten daha ileri ölçüde, hipnotizma yolu ile aşılama temeline dayanmaktaydı."[3]

Bir karşılaştırma yapalım. Örneğin "vahşi"lerin kutsal ayinlerde yabansı hareketlerle sergiledikleri dansların onların gündelik yaşamlarındaki

3 B.Brecht, Tiyatro İçin Küçük Organon, **Sosyalist Gerçekçilik ve Toplum**, Altın Kitaplar 1980 içinde, s.131-132.

beden hareketlerinin stilizasyonu olduğu herhalde düşünülemez (kalça çıkığı vakaları bu topluluklarda daha sık görülmekle birlikte). Gene de, diyelim yüzyılın başlarında İsadora Duncan'ın "vahşi" Afrika kabilelerinin danslarından esinlenen figürlerden oluşan modern bale gösterisini izlemeye gelen izleyicilerde yarattığı "şok etkisi" ile ilkellerin kendi ayinlerinde sergiledikleri danslardan etkilenmelerinin biçimi ve işlevi son derece farklıdır. Birinde irkiliticilik izleyicinin beklentisi ile sergilenen arasında bir mesafe açarak, alışılmış estetik normları sarsarken, diğerinde zaten "beklenti" sözcüğü ile ifade edilecek bir şey varsa, bu irkilmek, büyülenmek ve bu biçimde trans durumuna ulaşmaktır.

Şu halde peşinde olduğumuz "şok etkisi" alışılagelmişi, yerleşik sanat ve estetik anlayışlarını sarsmaya yönelik, Duncan örneğinde olduğu gibi, hiç değilse başlangıçta düşkırıklığı yaratmayı göze almayı gerektiren bir etki.

Ama burada da bir soru hemen karşımıza dikiliyor: Bütün sanat akımları ilk ortaya çıkışlarında buna benzer etkiler yaratmadılar mı? Örneğin, bugün az çok sanattan anlayan büyük sanatsever kitlesinin gözünde "klasik" resim estetiğinin örneğini oluşturan İzlenimciler, ilk sergilerini açtıklarında nasıl da saldırıya uğramışlardı! Çarpıcı bir örnek, 1876 Nisanı'nda ikinci İzlenimciler sergisi üzerine dönemin ünlü sanat eleştirmenlerinden Albert Wolff'ün **Le Figaro**'da yazdığı şu satırlar:

> Bir sergi, daha doğrusu resim sergisi olduğu öne sürülen bir gösteri Durand-Ruel Galerisi'nde henüz açıldı. Yoldan geçen ve hiçbir şeyden haberi olmayan masum biri (...) içeri girdiğinde hemen iğrenç bir görünümle karşılaşıyor. (...) Bazıları içeride sergilenen rezaleti gördüklerinde kahkahalarla gülmekle yetiniyorlar. Ancak ben onlardan değilim. Sergilenenleri görünce son derece üzüldüm ve acı duydum. Bu sözde sanatçılar kendilerini Empresyonistler ve radikaller olarak adlandırıyorlar. Tüm yaptıkları tuali, boyaları ve fırçayı alarak tual üzerinde çeşitli boyaları fırlatıp attıktan sonra altını imzalamaktan ibaret (...) İnsan kibrinin bu denli sapıtmasını ve bu çılgınlığı görmek gerçekten çok ürkütücü.4

Oysa çok kısa bir süre sonra İzlenimcilerin renk, ışık teorileri, optik yanılsamalar ve doğanın görünümleri konusundaki yargıları en sağlam, üstelik algısal hazzın en yüksek estetik normları olarak görülmeye başlanacaktı (buna karşılık yere yerleştirdiği tuallere boyaları belli bir mesafeden rastlantısal biçimde akıtan Pollock hiç böyle eleştirilmedi ama yerleşik bir estetik norm da oluşturmadı).

Meramım şu: Modern, avangard ya da radikal olsun olmasın, bütün yeni

4 **Empresyonizm**, Remzi Kitabevi, 1982 içinde, s.29.

akımlar, alışılagelmiş olanlardan farklı estetik anlayışlar sergilemeye başladıkları anda bir "şok", "irkiltme" etkisi yaratmış olurlar. Ama bu durum, bu etki amaçları olmaktan çok kendilerini ortaya koyarlarken neden oldukları bir sonuçtur; mümkün olduğunca çabuk aşmaya çalıştıkları bir ara durum.

Manet ve çıplakları

Şu halde peşinde olduğumuz, bir sonuç olarak şok etkisi değil. Tam tersi: Bu etkinin oluşmasına yönelik taammüd unsuru. Yani şoku, irkiltmeyi sanatsal tavrın ve/ya da estetik yapının kurucu bir ögesi haline getiren anlayışlar. Şoka bir taammüd unsuru, tasarlanan bir etki olarak yer veren yaklaşımlar esas olarak yirminci yüzyılın başlarında ortaya çıkar. Ama 19. yy'da bile tekil örneklere, öncülere, yani avangard'ların atalarına rastlanabilir. Daha da gerilere gidip Brueghel'i hiç anmadan, Goya'dan bahsedilebilir örneğin. Ama bu da ölümün, varlığı tekrar, ama ürkütücü bir deneyimden geçmiş olarak kendine yansıtan bir ayna olarak ölümün resme girmesinden kaynaklanır esas olarak. Thanatos bizden uzak dursun. İlle de 19. yy'dan bir öncü bulacaksak Eros'a, erotik örneklere bakalım. Örneğin Manet'nin her ikisi de "skandal" ve "şok" terimleriyle anılmış olan iki çıplak tablosuna bakalım.

Birincisi, III. Napolyon sayesinde geçen yüzyılın (yani hâlâ 19. yy'ın) aykırı ressamlarının ilk kez yarı resmi kabul gördüğü Salon des Refusés (Reddedilenler Salonu)de 1863 yılında sergilenen **Kırda Bir Öğle Yemeği** adlı tablodur. Giorgione'nin **Champetre Konserif** adlı resminden esinlendiği, buna karşılık kompozisyonunu Raimondi'nin **Paris'in Yargılanması** adlı gravürüne borçlu olduğu söylenen, ilk bakışta geleneğe uygun gibi görünen bu resimde giysili iki erkeğin (birisi Manet'nin kardeşidir, diğeri ise ileride kayınbiraderi olacak olan Hollandalı heykeltraş F.Leenhoff'tur) yanına öylece oturmuş çıplak bir kadın göze çarpar. Geri planda giysili bir kadın da vardır, ama tablonun etkisi bakımından dolaylı-karşıtlık oluşturmak üzere- bir işlevi olduğu söylenir bu ikinci kadının. Sergilendiğinde izleyicilerde şok etkisi yaratan birinci unsur, çıplak kadının edebe aykırı denecek ölçüde, dokunabilirlik duygusu yaratacak biçimde gerçekçi olarak resmedilmesidir: Sanki bir nü resmi değil de, teninin tüm renk özellikleriyle çıplak bir kadını izlediği duygusu verir izleyiciye. Ama asıl neden kadının duruşunda, edasındadır: Konuşmaya dalmış iki adamı dinlerken bir dal çıtırtısıyla, birilerinin kendilerine yaklaştığını hissedip de, bir yandan kulağını erkeklerin konuşmasından tam almadan, ancak bir hanımefendide görülebilecek zarif bir tebessümle yaklaşanlara, yani izleyenlere bakar gibidir. Hemen sonra, kibar bir baş hareketiyle selamlayacaktır sanki izleyicileri. Çıplağın, çıplaklığın bu denli olağan, sıradan bir durummuş gibi resmedilmesidir şok yaratan. (Brecht'in gözde kadın oyuncularından Helene Wiegel'in bir yöntemi geliyor aklıma. Wiegel her sahneye çıkışından sonra makyajını değiştirirmiş. Sonra bir sahneye makyajsız çıktığında özel bir makyaj etkisi yaratırmış doğal yüzü).

John Berger, K. Clark'ın **Nü** adlı kitabında çıplak ile nü arasında yaptığı ayırımı yorumlarken şunları söyler:

> Çıplak olmak insanın kendisi olmasıdır. Nü olmaksa başkalarına çıplak görünmesidir. (...) Çıplak vücudun nü olabilmesi için bir nesne olarak görünmesi gerekir. Çıplaklık kendisini olduğu gibi ortaya koyar. Nü'lükse seyredilmek üzere ortaya konmuştur. Seyredilmek üzere ortaya çıkmak insanın derisinin, vücudundaki kılların, bu durumda hiçbir zaman çıkarılıp atılamayacak bir çeşit örtüye dönüşmesi demektir. Nü hiçbir zaman çıplak olmayacaktır. Nü'lük bir çeşit giyinikliktir.[5]

Şu halde Manet'in yaptığı nü'yü soymaktır. Bu tablo ilk kez sergilendiğinde en fazla tepkinin kadınlardan geldiği söylenmiştir. Tuhaf olmasa gerek. Zarif bir baş hareketiyle onları selamlamaya hazırlanan, çıplaklığı, teni, hiçbir anıtsal mazerete sokulamayacak kadar ayân beyân ortada olan kadın, zerafeti ile bir "model" değil, "kendilerinden biri" olarak görünmüş olsa gerek burjuva hanımefendilerine. Ama erkekler de istediklerini bulamamış olmalılar: Hiç de baştan çıkarıcı ya da uysal bir boyuneğmişlik edası taşımayan, ölçülü, zarif, dolayısıyla gündelik davranışları içinde "kendi eşleri" gibi duran bir çıplak vardır ortada. Kısaca nü değildir tablodaki kadın: Bir sonraki yüzyıldan gelmiştir, nüdisttir. Tam da bu nedenle resim, 1960'lı yıllarda onu ilk kez gören biri üzerinde hiç de "şok" etkisi yaratmaz.

İkinci Manet çıplağı, **Olympia**, **Kırda Bir Öğle Yemeği** tablosuna gelen eleştirilere örtülü bir yanıt gibidir. Ama sakinleştireceği yerde daha da irkilten, "skandal" -19. yy'ın en eleştirel "sanat terimi" bu olsa gerek- yaratan bir tablodur bu. Tiziyano'nun **Urbino Venüsü** ile Goya'nın **Çıplak Maya**'sına gönderme yaptığı söylenir. Tabloya önce başını kapatarak baktığımızda bile bir fark hemen hissedilir: **Olympia**, diyelim İngre'nin bir nü'süne oranla ve kuşkusuz **Urbino Venüsü** ile karşılaştırılamayacak kadar vücuduna hâkimdir. Vücudunu izleyiciye sunmaz, onun bakışlarına mahçup ve hantal bir boyuneğmişlikle bırakmaz. Basbayağı **gösterir**. Bu da göstermeme iktidarına sahip olduğu, orada çırılçıplak yatıyorsa bunu kendisi de istediği için yaptığı anlamını dolaylı da olsa taşır. Ama asıl şok etkisi kadının yüzündedir, bakışlarında. Bir tür masumluğun ardında açıkça küstâh, meydan okur, dahası "yırtık" bir bakışı vardır **Olympia**'nın. Bir fahişe olduğunu izleyicinin yüzüne vurur. Ama iyisi mi biz sözü ustasına bırakalım. Valèry, Manet'nin yüzüncü doğum yılı sergisinin katoloğuna şunları yazmıştır **Olympia** için:

> **Olympia** Tanrı korkusuyla hareket edenlerde şok etkisi yaratır; ancak zafer sonunda onundur. **Olympia** hem bir zafer, hem de bir skandaldır. Modern topluma özgü o adi

5 John Berger, **Görme Biçimleri**, Metis Yayınları, 1988, 3. Basım, Sf. 54

> sırrın varlığını ve etkisini belgelemektedir. (...) İşlevi sakin ve masum bir şekilde iffet denen şeyi bilmemezlikten gelmektir.[6]

Bir fahişenin "iffet denen şeyi bilmemezlikten gelen" yırtık bakışlarında Batı resim geleneğindeki nü, yani çıplağa giydirilmiş edilginlik, uysalca boyuneğmişlik ve bu sayede sağlanan erotik haz, bir daha onarılamayacak biçimde yırtılmıştır.

* * *

Siz de farketmiş olmalısınız, inandırıcı gelmeyen, göze batan bir şey var bu yorumlarda. Resimlerin anlamları, daha çok da işlevleri fazla belirgin, anlam konturları Manet'nin kontura düşkünlüğünden bile fazla. Sanki Manet, hınzır bir estetik anarşisti gibi Reddedilenler Salonu'nu siper alıp buradan Resmi Salon'a hedefi çok kesin vurkaç akınları düzenliyor.

Oysa biliyoruz, gönlü hep yukarı salondaydı Manet'nin: Rubens'le, Tiziano'yla, Giorgione'yle aynı sırada, aynı solukta anılmak isterdi. Üstelik, ikincisi, **Olympia** değilse bile, sanatındaki dönüşümün ilk ürünü **Kırda Bir Öğle Yemeği** izleyicilerde irkilti yarattığında bu etkiye, daha doğrusu şiddetine en çok kendisi şaşırmıştı.

Şu halde, abartılı mı bu yorumlar?

En azından şu söylenebilir: Manet bir 19. yy Duchamp'ı değildi; tablolarını Resmi Salon'a reddedilsin ve böylece asıl yerinde, Reddedilenler Salonu'nda sergilensin, düzenin katı sınırları açığa çıksın diye göndermiyordu. Oysa Duchamp yapıtlarını, saatli bombasını yaparken eyleminin tüm sonuçlarını inceden inceye hesaplayan bir tedhişçi gibi tasarlayarak gönderirdi sergilere. Örneğin ilk ready-made (hazır yapıt)'i olan **Çeşme**'sini, yani çöplükte bulduğu bir pisuarı yanına Mutt imzası atarak yatay durumda sergilenmek üzere gönderdiğinde, sergi salonuna alınmayacağını hesaplayıp, bir arkadaşından bu yapıtının sergi girişinde fotoğrafını çekmesini istemeyi de ihmal etmemişti.

Gene de yukarıdaki yorumların fazla göze batmasına yolaçan şeyin abartı olmadığını, bir fazlalıktan değil, gevezeliğime mazeret gibi görünse de, eksiklikten kaynaklandığını söyleyeceğim. Eksik olan, Manet'nin bu yorumları geçersizleştirmeden ikincil kılan yanı: Resmin toplumsal işlevine, vb. değil, bizzat kendisine, yani **resimsel olana** yönelişi. Resmi, ona yabancı değerlerden arındırmak, resme ait değerlere ulaşmaktı Manet'nin amacı. Bu arındırma, ilk bakışta fenomenolojik tavrı, paranteze alma yöntemini çağrıştırsa da, aslında düpedüz rasyonalistti: basitleştirmeyi de içeriyordu. "Karmaşık olanın daha iyi olduğuna inanmak ölümlülerin ortak yanılgısıdır" demişti, ortaksız ve ölümsüz Descartes. Resimde tam da bunun, arının, basitin, ortaksızlığın ve ölümsüzlüğün peşindeydi Manet -yoksa niçin etrafında kümelenen İzlenimcilerden köşe bucak kaçmaya çalışsın, konturlarıyla salt nesnelerin değil, İzlenimcilerle

6 Alıntılayan Iulian Mcrenta **Manet**, éditions meridiane. Budapeşte 1975, s.13

kendi arasına da bir sınır koysun. İyimserliğini anlamak ise zor değil; resmin, edebiyatın arılaştırılmasının, kendi nesnesine dönüşünün sorunlu, belki de imkânsız olacağı bilinmiyordu 19. yy'ın ortalarında. Arındırmanın sorunlaştırmanın öbür yüzü olduğunu öğrenmek 20. yy'ın modern sanatçılarına kaldı.

Gelin son kez bir tablosuna daha bakalım: **Maximilien'in Kurşuna Dizilmesi**, güncel bir olayı konu edinmiş gibidir. 19 Hazian 1867 tarihinde Meksika imparatoru Maximilien'in iki generali ile birlikte darbeci askerler tarafından kurşuna dizilmesini anlatır bu resim. Askerler nişan almışlardır, duvarın üzerinden çoğu çocuk olan izleyicilerin başları görünür. Son derece saydamdır bu resim. İki anlamda; ilkin gün ışığı, ışığın dağılışı ve gölgeler, renk geçişleri yaşamın tüm canlılığına tanıklık eder gibidir. İkinci olarak, o denli saydamdır ki bu tablo, arkasını, arkasındaki tabloyu hemen eleverir: Goya'nın isyancıların kurşuna dizilişini anlatan ünlü **Üç Mayıs** adlı tablosudur bu. Gene Thanatos'a mı çıktı yolumuz? Endişeye mahal yok, biraz bekleyin. André Marlaux bu iki resmin ilişkisini tek, üstelik de kısa bir cümlede özetler: "**Maximilien'in Kurşuna Dizilmesi Üç Mayıs** eksi bu tablonun anlamıdır"[7] der -tam böyle demez, ama böyle de çevrilebilir. Goya'nın tablosu tüm dehşetiyle, hatta daha fazlasıyla ölümü anlatır. Daha fazlasıyla, isyanla. Oysa Manet'ninkinde, ne askerlerde, ne izleyenlerde ne de kurşuna dizilenlerde ölümün gölgesi vardır; isyan da, korku da, merak da yok gibidir. Kısaca, anlam hissedilmez. Gene de nekrofilik okurları hesaba katıp, ölü sözcüğünün geçtiği bir cümleyle, Romen eleştirmen Iulian Mereuta'nın yorumuyla tamamlayalım sözümüzü: "**Maximilien'in Kurşuna Dizilmesi**, aralarındaki tüm psikolojik, görünür ilişkilerin çıkarıldığı insan kişilikleriyle yapılmış bir ölüdoğadır."[8]

Aslında resimde anlama karşı değildi Manet. Daha doğrusu anlama karşı bile değildi, uğraşmıyordu onunla. Karşı olduğu, resmi mistikleştiren, mistikleştirdiğini düşündüğü şeylerdi: Mitoloji, dini konular, muhayyile (imgelem), kısaca resme temsil, kendini görünür kılma görevi yükleyen konu. Yoğun, ölümsüzleştirilmiş bir anın değil, tersine sıradan bir anın, sahici bir anın belli bir görüntüsünün peşindeydi. Resmin, tabii ki kendi resminin ebediliğini, resmin nesnesinin arındırılmasında temellendirmek istiyordu: Ölümlü bir an, imge sağlayacaktı resmin ölümsüzlüğünü. Kısaca imgelemin karşısına imgeyi koymaktı amacı. 19. yy'ın ortalarında gürültüsüz patırtısız yapılabilecek bir iş değildi bu. Bunu farkettiğinden olsa gerek, zaten çıkacak olan patırtıyı denetimine almak üzere şoku, irkiltmeyi yedeğine aldı. Tahayyül dünyasının anlam yüklü konularının karşısına sıradan bir anın imgesini koymakla yetinmedi, ünlü ressamların mitolojik konularını sıradanlaştırdı, güncel duruşlarla, güncel kıyafetlerle demistifiye etti. Hırsızlıkla suçladılar onu, büyük ressamların tablolarını kopya etmekle. Dostları ise yanlış anlayarak savundular -aslında bilmiyorum, belki de sadece yanlış savundular. Örneğin Baudeleaire, itibarını tehlikeye atıp Manet'nin asla Goya'nın resmini

7 Alıntılayan Mereuta, a.g.y. sf. 17
8 Mereuta, a.g.y. sf. 13

görmediğini iddia etti. Yalandı bu. Buna karşılık Baudelaire'de muteber değildi o yıllarda. Oysa Manet'ye yıllar sonra modernizmin babası sıfatını kazandıran şey, tam tersi tutumuydu: Resimler arası alana yerleşmek.

Kırda Bir Öğle Yemeği'nın üç kişisi, yukarıda da belirttim, duruşları, hatta bakışları itibarıyla Raimondi'nin **Paris'in Yargılanması** adlı gravürünün bir detayı ile neredeyse aynıdır. Aradaki anmaya değer farklardan biri, derinlik duygusunun iptal edilmesidir Manet'nin tablosunda. Dip yüzey geriye doğru çekileceği yerde önplana abanır gibidir. Resim bir yüzey olduğunu gizlemeye çalışmaz. Nesnelerin tüm canlılığına karşın fırça vuruşlarının izlerinin saklanmaya çalışılmadığı bellidir. Kısaca, sahicilik etkisinin (kadının teninin gerçekciliği) yanısıra, resim yüzeyselliği, resmediliş tekniği ile "ben herşeyden önce ve yalnızca resimim" der.

Bir başka farklılık, duruşları ne denli benzerse benzesin, Riamondi'nin kişileri birer tanrı olduklarını hemen açıklarlarken, Manet'inkilerin sıradan, sahici, ölümlü olduklarını, yani ebedi bir varoluş durumunda değil, sınırlı bir yaşamın herhangi bir anında bulunduklarını belli etmesindedir. Manet'nin resmindeki erkeklerin giyimli olması, belli, güncel bir dönemin kıyafetleriyle çizilmeleri, kadının çıplaklığının vurgulanması kadar, birer insan, ölümlü olduklarını hissettirme işlevi de taşır (niye çıplaktır ya da yarı çıplaktır tanrılar?). Şu halde iki kez soyar Manet kadını: Nü'yü çıplaklaştırarak, tanrıçayı insanlaştırarak. Muhtemelen ikisini de hedeflememiştir. Asıl hedefi, bundan eminiz, imgelemin karşısına imgeyi koymaktır.

Bu tür bir demistifikasyon, aynı anda hem dünyevileştirme, hem sahicileştirme, hem yüzeyleştirme, hem de basit ama ayrıntılı imgeleştirme gelir Natüralizme dayanır. Zola'yı Manet'nin savunucusu kılan dostluğun gerçek bir fikri temeli vardır. Dostuna vefa borcunu resmini yaparak öder Manet. Ama Zola dışında herşey Manet'nin kendisini açıklar bu resimde. Hatta Zola bile: Manet hakkında yazdığı bir kitabın kapağı görülür. Hacım duygusunu yüzeysellikten taviz vermeden resmetmeyi öğrendiğin Japon resim geleneğinin temsilcisi olarak Utamaro'un bir oyma baskısı, Vélasquez'in **Los Borachos**'u ve **Olympia**'nın bir fotoğrafı da vardır resimde. İlginçir, bir resmin fotoğrafının resmini yapmak. Manet'nin resim anlayışının sonuna işaret eder: Fotoğrafın yaygınlaşmasından sonra, resmin imgeye yönelmesi, kendini imgede temellendirmesi imkânsızdır artık.

İzlenimciliğin resme katkısını Manet'nin önüne dikilen şeyi, fotoğrafı, objektifi, retinayla, daha doğrusu retinada aşma olarak tanımlamak mümkün. İzlenimcilik yolumuzun üzerinde değil. Yolumuzda Dışavurumculuk var. Marksizmin zamanında bir iki tartışma dışında yüzleşmediği, bu nedenle olsa gerek, resimde değilse de edebiyatta başına bela olan Dışavurumculuk. Ben gene kenarından dolanacağım. Edebiyat harcım değil. Resimde Dışavurumculuğun habercisi sayılan bir sese kulak vereceğim: Munch'un **Çığlık**'ına. Ama önce dönüp bir geriye bakalım.

Mitolojinin, dinsel ya da tarihsel öykünün Diderot'nun deyimiyle **ek-**

siksiz an'ını resimden çıkardı demiştik Manet için. Yerine donuk, sıradan anı, imgeyi koydu. Bunu yapmak için de (zaman zaman Gerçeküstücülüğü, bir rüya duyumunu çağrıştıracak ölçüde) anlam ile imge arasında bir boşluğu, kendine çeken bir uçurumu göze aldı -şok etkisi biraz da bundan kaynaklandı. İzlenimcilere kalan bu boşluğu yaprak kıpırtıları, uçarı bir yaşam sevinciyle kapatmaktı (gerçi kimileri -örneğin ben- kimi -örneğin Monet- İzlenimcilerin ürünlerinden, bu uçarı, titrek yaşam anlarından bir hüzün de kaparlar. Ama resim sorumlu değildir bu duygudan. Ressam da; bu resimlerde yaşamın uçuculuğunu, geçiciliğini de gören tetenekli izleyiciden başka kimse sorumlu değildir).

Mitolojinin, dinin, tarihin oluşturduğu imgelemin temsili anı, geri gelmedi resime. Gelemezdi de: Modernizmin bir talebini yerine getirmekten acizdi: Deneyim imkânı sunamazdı izleyiciye. Tersine, bir işlevi de buna direnmekti zaten: Bireyin iç dünyasıyla dış dünya arasında bir boşluğun açılmasının önünü almak. Bireyin dinden, devletten ve aileden öğrendiği şeylerin, ya da bunlardan kaçan fanteazilerin varlığına şehadet etmek.

Ama Manet'de gördük, Roland Barthes zaten söylemişti[9], görüş alanından bir parçayı oyup çıkardığınız anda, "özel", ek bir anlam ya da anlam katları gelir yerleşir bu parçaya. Barthes daha da ileri gider, Lessing'in "yüklü an" kavramına yeni bir anlam yükler: Geçmişin ve geleceğin bir şimdi'nin içinde görünür gibi olduğu, "bütünüyle soyut ve bütünüyle somut" bir andır bu. Üstelik Brecht'in Epik Tiyatrosu'nun kurucu ögesi Social Gestus'un resimdeki karşılığıdır, der (Brecht'e, gestusa ve Barthes'in andığım yazısına döneceğim). Eklenebilir: Bir kriz, karar anına eşlik eden aydınlanma anıdır "yüklü an", deneyim imkânıdır.

Örnek olarak Schielle'in adını bir türlü öğrenemediğim (olmayabilir) bir resmini anmak istiyorum. Daha doğrusu, bu resim karşısında yaşadığım, aslında maruz kaldığım deneyimi aktaracağım.

Önce bağdaş kurar gibi yere oturmuş bir kadın figürü görülür resimde. Bir çırpıda, üzerinde fazla çalışılmadan yapılmış bir resim sanısını uyandırır (oysa epey taslaktan sonra yapılmıştır. Şöyle söyleyelim, en bilineni, en tamamlanmış gibi görünen taslaktır). Kadın başını dizine yaslamış, izleyiciye bakmaktadır. Ama gözünüz önce kadının bakışlarına takılmaz -ya da takılabilir, ki bu durumda yaşanacak deneyimin etkisi azalacaktır. Bakışlarınız zaten usta bir perspektif oyunuyla öne çıkarılan alt tarafına kayar kadının. Sere serpe oturmakta olduğu, bacaklarının pervasızca açılmış olduğu farkedilir hemen. Çıplak değildir, ama üzerindeki morumsu, bol şalvar, oturuş şekli nedeniyle vücut hatlarının erotik görünümüne katkıda bulunur. Şalvarın büzüşen katları kadının "orasında" (ne tuhaf zamirdir bu, ismin yerini almakla kalmaz, yerinden eder ismi; vücudun belli bir bölgesi üzerinde hak iddia eden onca ismin didişmesinden, hisseli mülkiyetin zaafından yararlanıp, maliklerin arasına fiilen katılıp hak iddia eden bir kiracı gibidir) morumsu gölge-çizgiler halinde birleşir.

---

9 Roland Barthes. "Diderot, Brecht, Einsenstein" B.Brecht, **Sinema Yazıları**, Görsel Yayınlar 1977 içinde, s.208-218

Ambivalan bir duygu yaratır bu durum; bir an boş bulunup kendini bırakmış bir biçimde oturan bir kadının vücudunun erotik bölgelerini seyretme "fırsatı"nın yolaçtığı ikircikli bir duygu. Oysa, Schielle'nin ustası kabul ettiği Climt böyle sıkıntılı durumlara neden olmaz. Gerçi Klimt'in nü'leri de Pornografik erkek dergilerinin arzusuyla "sizi" bekleyen, bedenini "size" sunmakta olan "istekli dişi" kalıplarından epey farklıdır. Klimt'in kadınları "yabancı erkekler" karşısında mahremiyetlerini genellikle korurlar. İşte o an "boş bulunup" size çıplak "yakalanmışlardır" ama bu durumu işveli bir davete dönüştürmeye hazır gibidirler. Günahı sizden alırlar, ama üstlenmezler de. O sürpriz, beklenmedik andadır haramın vebali. Erkek fantazilerinde en sık rastlanan durum, Hâbil ve Kâbil'den beri budur.

Schielle'nin andığım resmi böyle değildir. Erotik uyarıyla, bu uyarıya neden olan duruşun sizi "istifadeci" durumuna düşürmesinin yolaçtığı sıkıntıyla bakışlarınızı kadının yüzüne çevirdiğinizde, sizi bekleyen ikinci bir sıkıntıdır. Kadın sere serpe oturuşunu "hiç bozmadan" size, gözlerinizin içine bakıyor gibidir. Yüzünde ne bu "fırsatı" onaylayıcı, çağırıcı bir erotik işaret vardır, ne utanmış bir ifade, ne de sizi kınayan bir eda. Ne fantezilerinizin alışık bakışıdır bu, ne ortaokul sıralarında gizlice bacaklarını seyrettiğiniz coğrafya öğretmeninin azarlayıcı, sizi rezil edebilecek tavrı, ne de otobüste, "kamu önünde" "boş bulunup" kendisine uygunsuz biçimde bakıldığını fark eden kadının erkekliğinizi tatmin etmese de bir biçimde onaylayan utancı. Bir an sonra bunlardan hepsi olabilir. Bakışlarıyla yalnızca şunları söyler gibidir: "Nereme baktığını görüyorum ve bunu görmemezlikten gelmeden, bilerek bakıyorum sana." Ne bir vaad, bir kışkırtma, ne azarlama, kınama, ne de utanç... Yaşadığınız ya da düşlediğiniz gözgöze gelme deneyimlerinin tümünden farklı bir durumdur bu. Erkekliğinizi bir an için askıya alan bir bakışmadır. Bakışlarınızı geçici olarak başka yere çevirip güç toplamaya çalışabilirsiniz. Zaten pek de başka çareniz yoktur. Ama kaybettiniz işte! Tekrar baktığınızda "o" çoktan bir resimdir artık; duvara asılı bir yüzey üzerinde renk ve çizgiden oluşmuş bir figür... İkinci, üçüncü bakışlar ilk bakıştaki deneyiminizi anlamaya yardımcı olabilir ancak.

Bir duruşla bir bakışın izlemeyi deneyime dönüştüren bir birleşme anı, kriz, yani karar anı: **Yüklü an**, kavram caizse bu olmalı. Bakışmadaki tüm kadınlık ve erkeklik durumlarının -erkek izleyici tarafından- yaşanmış geçmişinin ve her ihtimale açık bir geleceğin şimdide bir an buluşması.

Sicilini pek de bilmediğim, deneyimimle doldurmaya çalıştığım "yüklü an" kavramını edinmemin nedeni, kenarından dolanacak da olsak Dışavurumculuğun alanına yaklaşmakta oluşumuz. Temkinli, hazırlıklı olmaya çalışmamın nedeniyse şu ki, eğer dışa vurulmuş, dışavurulmaya çalışılmış, üstelik failleri tarafından bile yeterli görülmemiş bir şey varsa ortada, bir iç ile bir dış da vardır. Ve iç ile dışı, ikisiyle de içli dışlı olmadan, kuru bir objektivizme de, romantik bir sübjektivizme de düşmeden tanımlamak, olsa olsa Marksizmin harcıdır, ama psikanalizden edebiyata, semantikten semiotike bir dizi alanda kavram yoğurmak ve

kuşkusuz yoğrulmak pahasına. Başka bir deyişle dışavurumculuğun gündeme getirdiği kendisinden çok daha çetrefil, üstelik Marksizmin başka biçimler altında didiştiği en eski sorundur: Birey-Toplum ilişkisi. Bu kez ikili permütasyonlarıyla: Bireydeki toplum -diyelim süper ego, diyelim dil- ve toplumdaki birey -diyelim yabancılaşma, diyelim özgürlük; dengeleyelim: demokrasi...

Neyse ki biz **Çığlık**'a bakacaktık yalnızca. Gelin bakalım. Canhıraş bir bağırma: İlk ortaya çıktığı yerde, Almanya'da Dışavurumculuk, bu anlaşılması güç akım bu imgeyle duyurdu kendini ve aynı yıllarda ilk olarak Almanca'da duyulan, dışavurumculuk kadar saçma görülen bir kuramın terimleriyle, Freud'cu psikanalizin terimleriyle yargılandı: Manik ama sancılı bir hezeyan, histerik bir gösteri, kısaca patolojik bir ruh durumun ifadesi, semptomu olarak. Böylece iti ite kırdırıp hem görkemli Alman bilinç felsefesi geleneği, hem de Neo-klasisizm umudu fazla zorlanmadan kurtulabilecekti eteklerini çekiştiren insandaki insan öncesi güdülerden ve bunun kuramından. İki savaş ve arasında yeralan iki belirleyici olgu, devrimin yenilmesi ve faşizmin yükselişi, ortak duyunun (commonsens) bu planına gerek bırakmadı. Freud ve psikanaliz Almanca'dan sürüldü, Dışavurumcuların bir bölümü ilk savaşta, küçük bir kısmı devrimde öldü,kalanların bir bölümüyse faşizme yaranmak için Dışavurumculuğun en şiddetli düşanları oldular.

Ama geçelim bunları, **Çığlık**'a gelelim artık. Ne vardır bu resimde? Nazım'ın bir şiirinin iki satırı var gibidir. Kalın çizgiler halinde katılaşarak herşeyi kaplamaya, ağırlaşmaya başlayan, "kurşun gibi ağır" bir hava hissedilir ve dehşetle kafasını kulaklarını tutan bir adam "bağır bağır bağır"maktadır. Gombrich usta şöyle yorumlar bu resmi:

> "Apansız bir heyecanın, tüm duyusal izlenimlerimizi nasıl değiştirebileceğini anlatmayı amaçlıyor. Bütün çizgiler, baskının tek merkezi, çığlık atan başa doğru akışıyor gibi. Sanki tüm sahne, o çığlığın iç bunaltısına ve heyecanına katılıyor. Çığlık atan kişinin yüzü gerçekten karikatür gibi bozulmuş. Dimdik gözler ve oyulmuş yanaklar, kafatasını anımsatıyor. Korkunç bir şeyler olmuş mutlaka ve baskı o denli başdöndürücü ki, o çığlığın nedenini hiçbir zaman bilemeyeceğiz."[10]

Resmin amacını çok doğru biçimde belirliyor Gombrich. "Apansız bir heyecanın tüm duyusal izlenimlerimizi nasıl değiştirebileceğini anlatmak." Ama çığlığın nedenini **Çığlık**'a neden olan "korkunç bir şeylerin ne olduğunu hiçbir zaman bilemeyecek"miyiz gerçekten?

Biliyoruz. Çünkü Munch kendisi anlatıyor:

> "İki arkadaşımla yürüyordum. Güneş alçalıyordu. Birden gökyüzü kıpkırmızı oldu. Kan gibi ve hüzün kapladı içimi. Durup korkuluğa yaslandım. Koyu mavi fiyordun ve kentin üzerine kandan ve alevden bir gök yayılıyordu. Arkadaşlarım yollarına devam et-

10 Gombrich, **Sanatın Öyküsü**, Remzi Kitabevi 1992, sf. 447-448

tiler ben yalnız kaldım, korkudan titriyordum. Bana sanki doğadan güçlü ve sonsuz bir çığlık yükseliyormuş gibi geliyordu." [11]

Şu halde iki çığlık var: Biri Dışavurumculuğun âlâmeti farikası olan ezilen, yassılaşan ya da kendini öyle hisseden kişinin şiddetli çığlığı, dehşetini dışavuruşu; diğeri, buna yolaçan, **dıştan gelen**, ezen, üç arkadaştan birini yolda mıhlayan, diğerlerinden ayıran, yalnızlaştıran, yabancılaştıran çığlık. Resme adını verenin hangisi olduğu belli değil. Ama şu kesin gibi: "Çığlığın iç bunaltısına katılan bir sahne" yok, bu bunaltıyı yaratan bir sahne, "dışarısı" var.

Denebilir ki ölüm ve korkusu küçüklüğünden beri hep bir adım arkasındaydı Munch'un. Önce annesini sonra da kardeşlerini yitirmişti çocukluğunda. Eklenebilir: Kafka'nın durumu da Munch'un ters simetrisi gibiydi, çocukluğundan beri önünde, ama bir adım, bir çocuk adımı kadar önündeydi ölüm, korkusuyla birlikte. Babasını yitirmemişti, ama onun umursamaz bencilliğinde kendi yaşamını, herkes gibi yaşama, onaylanma, kendine meşru bir varoluş alanı bulma hakkını yitirmişti ya da böyle olduğuna inanıyordu. Zayıftı, Munch'un çığlık atan adamı gibi eciş bücüştü bedeni. Kısaca ölüm ve marazi korkusu ile burun buruna idi ikisi de. Dolayısıyla dış dünyayı ölüm korkusunun prizmasından görüyorlardı. Doğrudur bu. Ama aynı ölüm, Nazım'ı hatırlayarak düzeltiyorum, aynı olmasa da ölüm, o yıllarda sağlıklı, mutlu bir çocukluk geçirenlerin dünyasına çok mu uzaktı? İki dünya savaşı arasındaki süre, önde ve arkada kaç çocuk adımı olabilirdi ki en fazla?

* * *

Çığlığın ikincisini duyan Marksistler de oldu. Bloch meselâ. Lukacs duyamazdı, kulağının ses frekanslarına ayarı iki kademeliydi yalnızca: Bir nesnel gerçeklik vardı, yüzeyin altında onu açıklayabilecek tarihsel-toplumsal yapı, bütün olarak, bir de yüzey, giderek daralan, çatlayan, parçalanan, bireylerin psikolojik bilincini de örseleyen fetişleşmiş ilişkiler düzeyi: Dışavurumculuk yüzeydeki parçalanmaların ifadesiydi, dışavurma yüzeyi yansıtmaktan ibaretti. Gedik yoktur Lucaks'ın sanat kuramında; emen, yutan, yansıtmayan kara delik belki Benjamin'de görülebilir. Bloch, alttaki yapının nesnelliğine çok fazla inanmıyordu belki ama gene de alttaki ile, nesnel gerçeklik ile, onun ampirik, fenomenal düzeydeki yansıması arasında daha karmaşık ilişkiler olduğunu düşünüyordu. Parçalanmayı, yabancılaşmayı bireyin psikolojik bilincine ait, onda görülen bir yansıma olarak, salt bir yanılsama olarak değil, kapitalizmin nesnel gerçekliğine dair bir belirti olarak da görmeye eğilimliydi. Dolayısıyla dışavurumcu edebiyatın montaj, bilinç akışı, vb. teknikleri modern toplumun çelişkilerinin gösterilmesinde en gerçekci değilse bile, gerçeğin hizmetine girebilecek tekniklerdi Bloch'a göre.[12]

11 Alıntılayan Filhelm Steffens, Lionel Richard, **Ekspresyonizm**, Remzi Kitabevi 1984, sf. 190

12 E.Bloch, G.Lukacs, B.Brecht ve diğerleri. Derleme, **Estetik ve Politika**, Elçştiri Yayınevi 1985, içinde, sf. 17-33

Üstelik kavradığı daha önemli bir şey vardı: Proletaryanın nesnel gerçekliğin bilincine ulaşabilmesi için önce bir sahte nesnelliğin, burjuva gerçeklik efektinin kırılması zorunluydu. Yabancılaşmayı, şeyleşmeyi nesneleşmeyi kanıksamış bireyin, işçinin önce nesnel ve gerçek saydığı bakış açısının, konumlanışının dışavurumcu tekniklerle sarsılması gerekiyordu. Öte yandan, sahte nesnellikten, gerçeklik efektinden nesnel gerçekliğin bilincine giden yol salt "derinleşme" olamazdı. Süreklilik de.Tersine, Kosik'in deyimiyle, **sahte bütünün** kırılması, algının, arada şaşırarak, yabancılaşarak düşünmeye yol açacak boşluklarla kesikleştirilmesi gerekliydi, ki izleyici, okur yerleşebilsin bu boşluğa, yeni bir konumun umudunu hissetsin.

Brecht, Bloch kadar dert etmedi Lukacs'ı. Kendine, yani Galile ve Şvayk'a özgü pragmatizmiyle Dışavurumculardan alınması gereken tekniklerin kısa bir listesini verdi yalnızca:

> "Bir odanın nasıl betimlenmesi gerektiğini, yol gösterir tavırla ve hiç yanılmaz bir yüz ifadesiyle anlatmaya kalkmayın, kurguyu afaroz etmeyin, **iç monolog**'u yasaklar listesine almayın! Sürekli eski adları anarak yanıltmayın genç insanları!"[13]

* * *

Bir de sirk vardır dışavurumcu resimlerde, döne döne konu edilir. Bazı ressamların fazlasını yaptıkları da olur: Toplumu sirk gibi gösterirler, sirkleştiirler. Sirkin resmi **Çığlık** kadar şiddetli, keskin ve tekil bir duyguya cevaz vermez, çoğuldur. Garipliği, hüznü, acıyı, sakatlığı içerir, birlikte içerir. Üstelik ironi, parodi ve neşe kendi renklerini dayatır hepsine. Vahşi hayvanlarla (Melanie Klein anal dönemdeki çocuğun, hem denetlemek, silah haline getirmek istediği, hem de korktuğu yıkıcı, ölüm - öldürme güdülerinin, Thanatos'un simgesi olarak yorumlar onları) birlikte, onları besleyerek terbiye edip denetleyerek, sergileyerek yaşar sirk ahalisi. Üstelik her zaman köse bir cücenin çocukluğundan beri yaşlı, yaşlılığında bile çocuk, pamuksu yüzü gibi değildir, pre-genital değildir sirkin yüzü. Ama ödipal karmaşadan da geçememiş, geri dönmüştür. Karmaşayı sezmiş, belki görmüş, **hatırlamış**, içi bulanmış kafasını çevirmiştir. Ama onulmaz biçimde de sakatlanmıştır bu yüzden. Toplum dışı değildir, ama toplumsal sistemde diğerleriyle eşit biçimde yer alamayacağını da bilir. Toplumun kıyısında, hep göçer, hep bir başka, iç zamanda yaşar gibidir sirk. Toplum altı, gerçek altı olmayı kabullenmiştir (çığlık atmaz), üstelik bu durumu bir geçim kaynağına dönüştürmüştür bu ahali: Toplumun, kendine güvenini tazelemek için sirke ihtiyaç duyduğunu bilir. Doğa ile toplum arasında kalmışlıklarını en iyi dostları ele verir: Vahşiliklerini, öldürücülüklerini gemlemeyi, bir gösteriye dönüştürmeyi öğrenmiş, doğaları sakatlanmış hayvanlarla, toplumsalın ilk

13 B.Brecht, "Gerçekçi Yazma Biçimi Üzerine Notlar" **Sosyalist Gerçekçilik ve Toplum**, Altın Kitaplar, 1980, s.63.

basamaklarında duran ya da orada kalıveren insanlar, yani çocuklarla meczuplardır bunlar.

Dışavurumculuğun takıldığı, aksadığı yer burası olmalı. Toplumsallaştırılamamış bir doğa ile doğasını çoktan unutmuş bir toplumun, normalle sakatın, gerçekle altının sınırlarının karşılıklı olarak kabullenildiği yerde dışavurumdan değil, gösteriden söz edilebilir ancak.

* * *

Dada, gösteriyi havada kaptı. Neşeyi şamataya dönüştürerek sürdürdü, ironi fazla çıtkırıldım görünmüş olmalı gözüne, kaba, grotesk parodiyi tercih etti. Buna karşılık sınırları da tanımadı. Daha doğrusu **Olympia** gibi yaptı: bilmemezlikten geldi. Ama şok etkisi bile yaratmadı bu tutumu, saçmalık olarak görüldü yalnızca. O zaman saçmayı da kattılar cephanelerine Dadacılar. Hemen dağılan, dolayısıyla belli bir uzaklıktan, herkesi aynı anda vurabilecek, üstelik öldürmeyecek bir cephaneydi saçma. Kuşkusuz sakatlanmışlardı. Ama sınırın altına sürülmeye, bunu kabullenmeye hiç de razı değildiler. Tsara'nın ipe sapa gelmez sözcük yığınlarından şu cümle de kurulabilir: "Evet, ama sen de sakatsın; kapitalizmin ve yıkıcı savaşının içinde sakatlanmadığını sanıyorsan, üstelik doğruysa bu, bir suçtur."

Neyse, anlamsız bebek sesini, Dada'yı bırakalım şimdi -sahi nasıl yazılmalı bu kelime? Dada mı, Da Da mı, dada yoksa da da mı? Erişkinin **Çığlık**'ına dönelim. **Çığlık**'ta iki çığlık vardı: Ezilen, yabancılaşan bireyin çığlığı, dehşetini dışavurumu ve bu bireyin kulağını tıkamasına yolaçan dış dünyanın içe vuran, dehşeti yaratan çığlığı. Ama dış dünyanın dışsallığı sanaldır; içteki dıştır bu, bireyin içindeki dış dünya imgesidir. Üstelik dil, süper ego türünden nesnel olarak saptanabilecek olguların berisindedir, bir rüya, kabus duyumunu andırır resimdeki dış dünya betimlemesi. Sanki ilk kez görülüyormuşçasına yadırgatıcı, ürkütücüdür: İmajdan çok arkaik imajı, imagoyu "çağrıştırır"

Şu halde Gombrich'e haksızlık ettiğimizi itiraf edelim. **Çığlık**'a esin veren bir yaşam deneyimini hasbelkader bilmiş olmamız, resimde görmüş olduğumuz kişinin dehşetini paylaşmamızı sağlayamaz. Gene de **Çığlık** izleyicide bir dehşet duygusu uyandırır. Üstelik bunun nedeni dehşet duygusunun tüm duygular gibi bulaşıcı olması da değildir yalnızca. Sanırım izleyicide uyanan dehşeti andırır duygunun asıl nedeni, izleyicinin tam da resimdeki adamın dehşetini anlamanın imkânsızlığını hissetmesidir. Sanki tanık olduğu korkunç bir durumu, diyelim bir katliamı anlatmasın diye dili kesilmiştir adamın; tanık olduğu korkunç şeyi dile getirmek için beyhude biçimde boğuk, anlaşılması imkânsız bir ses çıkarmaktadır. Dehşet duygusunu yaratan, bir dışavurum çabasında dışavurumun imkânsızlığının sezilmesidir: Aşılamayacak bir yalnızlık.

"Yüklü an" demiştik, bir kriz, geçmişin ve geleceğin bir şimdi'de buluşması, bir anlık aydınlanma. Dışavurumcu resimler çoğu kez kötücül bir ruh durumuyla, kimi zaman da agresif, manik bir neşeyle böyle bir anın varlığına şahadet ederler. Şahadet ederler: Yaşandığını yoğun bir

şiddetle işaret ederler, ama **gösteremezler**, resmin içinde değildir, öncesindedir "yüklü an": Resim ile izleyici arasında değil, ressamla resim arasındadır. Resime bir türlü taşınamamış, dile getirilememiştir.

Sirk temasının Dışavurumculuğun içsel deneyimi dışa taşımanın imkânsızlığını örtülü biçimde kabul etmesi olarak yorumlanabileceğini de belirttim. Sirkle özdeşleşmenin, alt-kültür bile değil, kültür altı olmayı kabullenme eğilimi olabileceğini söylemeye çalıştım. Marksistlerin hep bildiği bir mecaz kayması görülebilir bu ikilikte: Bir mekansal (topolojik) mecazın tıkandığı, iç-dış çiftinin aksadığı yerde bir diğer mekansal mecaz gelir. Üst-alt çifti (tıpkı aynı yıllarda altyapı-üstyapı mecazının yetmediği anda **dışarıdan bilinç** sorunsalının devreye girmesi gibi). Ama Marksist harekete yeni bir soluk kazandıran mekansal mecazdaki bu kayma, Dışavurumculuğun sonunu gösterir yalnızca. Alt ile üst arasındaki sınır, marj kabullenildiği anda devrimciliğini yitirir marjinallik. Bir yaşam tarzından, bir yaşama çeşitinden ibaret kalır.

Dışavurumculardan birinci savaşta ya da devrimde ölmeyenler ve faşizme yamanmayanlar, yaşayanlar, kalanlar kabaca ikiye ayrılabilir: Yaşayanlar, yani resim yapmayı bir yaşam biçimi olarak sürdürenler -örn. Kandinski; ve yaşayakalanlar: Gizli gizli bir intihar biriktirir gibi yaşayanlar- örn. 1938 yılında intihar etmeden önceki yaşamında Kirchner.

Brecht bilimsel bir operasyonla ikiye ayırır Dışavurumculuğu: İmkânsızı, dışavurumu çıkarıp atar; irkiltmeyi, yabancılaştırmayı kendi tiyatrosunun tekniği olarak alıkoyar, geliştirir.

Rus biçimcileri

Ama daha önce 1916'da aynı şeyi Rus Biçimcileri olarak adlandırılan çevreler Rus simgeci şairlerine uygularlar. Üstelik yer yer Brecht'in bilimciliğine taş çıkaracak bir nesnellikte.

20. yy'ın başında Rus şiirine yeni bir atılım sağlayan Simgecilerin en önemli özelliği kullandıkları aracı, dili sorunlaştırmalarıydı. Simgecilere göre güçlü, çok katlı bir imge yoğunlaşmasının bir "deruni hakikatin" hissedilmesi için, dilin saydam bir gösterici olmaktan çıkarılması gerekiyordu. Böylece dili yoğunlaştırmaya, gizemli bir sis perdesine dönüştürmeye çalıştılar. Kelimeler bu sis perdesinin içinde, imgelemin alacasında bir karaca sürüsü gibi oynaşmalıydılar: ürkek, titrek ve ritmik. Okuru mistik bir anlam dünyasının, bir öte dünyanın içine çekmeliydi şiir.

Rus Biçimcileri olarak anılan akım, başta Şklovski ve Jakobson, Rus Simgecileri'nin dili sorunlaştırmalarını temel alırlar, ama onların mistik dil/imgelem dünyasını demistifiye ederler: Sis perdesinin yerine ses perdesini, dilin, söz dizisinin özel bir düzenlemesini koyarlar. **Yabancılaştırma** (Rusça'sı **Ostranenie**, Türkçe'ye irkiltme, garipleştirme, yabancı kılma terimleriyle de çevriliyor) kavramına bilimsel bir içerik yükleyerek onu ilk kez edebiyatın, daha doğrusu **edebi olanın** ölçütü haline getirenler Biçimcilerdir. Nedir yabancılaştırma teriminin anlamı? Gündelik (standart) dilin otomatiğe bağlanmış algılatma, mesaj iletme işlevini kırarak, dikkati ileten aracın kendine, dile yöneltmek; algıyı

(recèption) yer yer engelleyip erteleyerek, algılama sürecini zorlaştırmak, uzatmak; estetik hazzı tam da algının bu uzatılmasında temellendirmek. Şklovski'ye kulak verelim:

> "Şiir dilini, gerek kelimelerin özel dağılımı, kelime bileşimleriyle oluşan özel düşünce yapıları yönünden, gerekse ses-söz yapıları yönünden incelediğimizde, şiirdeki sanat.gücünün "alameti farikası"nı, yani algı otomatikleşmesini ortadan kaldırma amacıyla yaratıldığı besbelli olan malzemeyi her yerde buluruz; yazarın amac4ı, algının otomatikleşme çemberinden kurtulmasıyla ortaya çıkabilecek özel bir görüntü yaratmaktır. Algının engellenmesiyle bir eser "sanatkârca" yaratılır, algının yavaşlatılmasıyla da mümkün olan en büyük etki uyandırılır. Bu oyalanmanın bir sonucu olarak, bir nesne uzaydaki kütlesiyle değil, deyiş yerindeyse, kendi sürekliliğiyle algılanır. "Şiir dili" insanı böylelikle kandırır."[14]

Şu halde şiir gündelik dili çarpıtarak, yoğunlaştırarak olmayan bir dünyayı varmış gibi göstermekten ibaret mi Şklovski'de? Hem evet, hem de hayır. Evet, çünkü şiirin görevi doğruyu söylemek değildir. Hayır, çünkü, kandırmaca olduğunu, yalan olduğunu gizlemez,tersine gösterirken şiir, yalan olmaktan da çıkar bir bakıma (Rus Simgeci şiirinin demistifikasyonu): En yalın yalancılıklarında kendini bilerek, suçüstü eleveren bir dildir şiir dili. Üstelik kendi yalancılığını itiraf ederken, algının gündelik dildeki otomatikleşmesinin doğruluğu hakkında dolaylı da olsa şaibe yaratır. En azından doğru söylemenin pek de kolay olmadığını ima etmiş olur (Rus Biçimciliği'nin gündelik dile yönelik bu kuşkusu esas olarak Jakobson'un başını çektiği Moskova Dilbilim Araştırmaları Derneği'nde görülür. Bir bakıma bu çevrenin ürünü sayılan Prag Dilbilim Çevresi iledir ki, yalnızca dilin kullanımı değil, bizzat kendisi sorgulanır hale gelecektir).

Jakobson edebi dile özgü olan yabancılaştırmayı "gündelik dile karşı örgütlü şiddet" olarak tanımlar. Ama kastı suikast değildir; dilsel düzene şiddet uygularken okuru da terörize eden, yıldıran ve kendini bu biçimde dayatan bir örgütlü şiddet değildir. Kısaca, siyasal mütekâbili Dev-Sol'unki değildir. Tupamaros'unki olabilir: Uygulandığı anda yarattığı etkiyle şiddet olduğunu unutturan, yeni, alışılmadık bir durum yaratarak kitlenin kendini ve düzenle ilişkilerini yeniden düşünmesine yol açabilecek türden bir "örgütlü şiddet"

Aralarında Bolşevik militanların da yer almasına karşın Rus Biçimcilerinin amacı sanatın toplumsal işlevini sorgulamak değil, tam tersine, onu diğer toplumsal pratiklerden ayıran şeyi saptamaktı. Edebiyat eleştirisini filolojiin, antropolojinin, sosyolojinin, tarihin, vb. bilim dallarının nüfuzundan çıkaracak bir nesneye kavuşturmak. Ama bu tutum Parnas Okulu'nun "sanat sanat içindir" sloganıyla da karıştırılmamalı. Rus Biçimcileri'nin aradığı edebiyatın ne için olduğu değil, ne olduğudur.

Devrim öncesinde çevrelerinde yer alan sanatçıların devrimci ha-

14 U.Şklovski, Bir Teknik Olarak Sanat, **Defter** 1988, Sayı 5, sf.190

reketlerle ilişkilerini engellemeye çalışmadıkları gibi, devrim sonrasında kendilerini devrimle özdeşleştiren avangard sanat akımlarını etkilemekten de geri durmadılar. Dahası Şklovski, Trotskiy'le polemiği ne olursa olsun, biçimci kuramıyla Marksizm arasında ortak yanlar bulmak için epey çaba sarfetti. Sesini ancak 1930'da, avangard akımlar susturulup, yalnızca body-gard sanat, ne doğru dürüst sosyalist, ne de gerçekçi olabilen, Lukacs'ın bile utandığı "Sosyalist Gerçekçilik" resmi kabul gördüğünde, kesti.

Rus Biçimciliği'ni Türkiye'de ilk kez kapsamlı biçimde ele alan Nazan ve Bülent Aksoy, bu kuramın Anglo-Amerikan Biçimciliği (Yeni Eleştiri) ve Yapısalcılık'tan farklarını gösterirler:

> "Rus Biçimciliğinin nesnelciliği Yeni Eleştiri'ninkinden farklıdır. Rus Biçimcileri tek tek metinleri değil, edebiyatı sistem olarak ele alırlar. Metinler arası bağlantılar, edebiyat gelenekleri oluşturur bu düzeyde kapalı sistemi."[15]

Rus Biçimcileri'nin Yapısalcılarla olan farklarını belirlerken de şunları söylerler:

> "Rus Biçimciliği daha çok yapısalcıları etkilediği için, genellikle, yapısalcılığı hazırlayan bir erken evre gibi ele alınır. Oysa Rus Biçimciliğini yapısalcılıkla bir tutmamak, aralarında bir ayırım gözetmek gerekir. Biz burada şu kadarını belirtmekle yetinelim: Rus Biçimcileri için dilin incelenmesi edebiyatın incelenmesi için gereklidir; oysa yapısalcılar dilsel olgularla toplumsal-tarihi olgular arasında bir "mütekabiliyet" ilişkisi ararlar. Rus biçimcileri "edebiyat" denilen "sistem'in bilimsel bir çözümlemesi için yeterli bir kuram oluşturmaya girişmişlerdi; tarihin, toplumun değil..."[16]

Tarihsel-toplumsal bir olgu olarak edebiyatla değil, edebi lanla sınırlıyorlardı kendilerini. Ama bu da Nazan ve Bülent aksoy'un bir dipnotta belirttikleri gibi, bir tür **estetik ontolojizmi**ne gelip takılıyordu.[17]

Son olarak Eagleton'ın Rus Biçimcileri'ne yönelik eleştirel bir değerlendirmesine analım:

> "Bununla birlikte Biçimciler yine de "yabancı kılma"nın edebi olanın özü olduğunu düşünüyorlardı. Dilin bu kullanımını görecelileştirerek onu bir söz tipiyle bir diğeri arasında bir karşıtlık sorunu olarak ele aldılar. Peki ya pubda yan masadan birinin "Berbat, karmakarışık bir elyazısı" dediğini duysam? Bu "edebi" bir dil midir, yoksa "edebi olmayan" bir dil midir? Gerçekte bu "edebi" bir dil, çünkü Knut Hamsun'un **Açlık**

15 Nazan Aksoy-Bülent Aksoy, "Rus Biçimciliği Üstüne Bir Ön Çalışmanın Notları" **Toplum ve Bilim** 31/39, Güz 1985-Güz 1987, sf.66

16 Nazan Aksoy-Bülent Aksoy, "Şklovski'nin Makalesi ile Biçimci Yöntem Üzerine", **Defter**, Sayı 5, sf. 172

17 Nazan Aksoy-Bülent Aksoy, a.g.m., sf. 169

> romanından alınmıştır. Ancak ben bunun edebi olduğunu nereden anlayabilirim? Çünkü cümle sözsel bir gösterim olarak, özellikle kendi üzerine dikkat çekmiyor. Bunun edebi olduğunu nasıl anlarım sorusunun yanıtlarından biri cümlenin Knut Hamsun'un **Açlık** romanından alınmış olmasıdır. Yani cümle kendini "roman" olarak ortaya koyan, üniversite edebiyat antolojilerine konu olabilecek, benim "kurmaca" kabul ederek okuduğum metnin bir parçasıdır. Bana bu cümlenin edebi olduğunu söyleyen **bağlam**dır. (...) Edebiyatı Biçimciler gibi ele almak gerçekte bütün edebiyatı **şiir** olarak görmek olur. (...) Peki sözsel gösterimi olan, ancak genellikle edebiyat sınıfına sokulmayan şakalar, maç sloganları, gazete başlıkları ve reklamları nereye koyacağız?"[18] (vurgular aslında)

Bir sözün edebi, sanatsal olduğu **bağlamının** otoritesine dayanarak belirlendiğinde, bu bağlamın, **sanatsal bağlamın** eleştirisi de gündeme gelir. Ama bunu görmüştük zaten: Duchamp'nın pisuarını hatırlayın. Bu örnekte, çöplükte bulunan nesnede değildir hikmet. Bir söyleşide hazır-yapıt (ready-made) ile bulunmuş nesne (objet-trouvé) arasındaki farka dikkat çeker Duchamp. Aklıma Picasso'nun **Öküz Başı** adlı yapıtı geliyor. Duchamp'dan sonra çöplüğe dadananlar arasında Picasso da vardır. Bir gün çöplükte eski bir bisikletin gidonuyla selesini bulur ve bunları üst üste monte ettiğinde, Art Nouveau stiliyle yapılmış duygusu veren stilize bir öküz başı heykeli elde eder. Kendini alamaz, bunun bronz dökümünü çıkartır. İki yapıt, yani pisuarla bisiklet aksamı arasındaki fark şudur: **Öküz Başı** sanatçı yeterince zekiyse bulunmuş nesnelerle de estetik bir yapıt yaratılabileceğini gösterir. Kısaca yaratıcısının estetik duyarlılığına ve zekasına tanıklık eder. Oysa bir pisuarı **adını değiştirerek, duruşunu değiştirerek, imzalayarak** sergiye göndermek, **sanatsal bağlamı** sorgulatacak bir durum yaratmayı amaçlar. Estetik değil, düşünsel bir yanı vardır; çöplükten çıkan nesneyi estetik -sanatsal bir "hale" (aura) ile kuşatmayı değil, sanat yapıtı üzerindeki "hale"yi demistifiye etmeyi amaçlar.

Epik Tiyatro: Yabancılaştırma versus yabancılaşma

Rus Biçimcileri'nin anlatı metinlerine örnek olarak Sterne'nin **Tristram Shandy**'si sık sık anılır.Bu romanda kahramanın yaşam öyküsünün oluşturduğu, kronolojik olarak dile getirilmek istenen olay dizisi, bu olayların sunuluş biçimi yüzünden, yani ikide bir araya giren, anlatmayı erteleyen sunuş tekniği yüzünden engellenir. Olayların gelişimini anlatmayı erteleyen, aynı zamanda bunu vadeden sunuş tekniği, olay örgüsüdür. Öyle ki romanın sonuna gelindiğinde, roman kahramanı hâlâ çocukluk evresinde kalır -kaygılanmayın okumakta olduğunuz yazının bir finali olacak, düşkırıklığı yaratsa bile.

Brecht'in oyunları da bir bakıma böyledir; çok katlı bir engellemeler sistemi gizli gizli çalışır gibidir. Konu, olayların gelişme hızı çeşitli tekniklerle önemsizleştirilir: Kâh sahnede asılı duran bir pankatla bölümün

18 T.Eagleton, **Edebiyat Kuramı**, Ayrıntı Yayınevi 1990, sf. 30

ana fikri baştan deşifre edilir, kâh sık sık işlenen bir tarihi konu ele alınır, ki final, doruk duygusu ortadan kaldırılsın, ama en çok başvurulan teknik, olay örgüsünün bir dizi sahneye bölümlenmesidir. Olay örgüsünün bütünselliği irili ufaklı, ama kendi içinde bir fikir, bir mesaj taşıyan bir dizi epizodla ortadan kaldırılır. Oyun kendine karşı işliyor gibidir. Her sahne bir anlam taşır, ama nihai anlam, giderek doruğa yükselen bir final yoktur. Bir başka yabancılaştırma ögesi, izleyicinin oyunun kahramanlarıyla özdeşleşmelerinin engellenmesidir. Oyuncu sahnede temsil ettiği kişilikle özdeşleşmez. Belli bir kişiliği sunduğunu, rol yaptığını gizlemez. Tersine oyuncuyla oynanan kişilik arasındaki farklılık hep hissettirilir. Didaktik bir şiirinde oyuncuya şu öğüdü verir Brecht:

> "Gösterin gösterdiğinizi! İnsanların nasıl davrandığını/ Gösterirken, gösterdiğiniz bütün değişik tavırların üzerinde/ Gösterme tavrını hiç unutmamalısınız/Bütün tavırların temelinde gösterme tavrı yatmalı/Bakın bu da alıştırması işte: Göstermeden önce/Birisinin nasıl ihanet ettiğini, ya da kıskançlığa kapıldığını/ Veya bir anlaşma yaptığını, seyirciye bir bakın,/Şöyle demek ister gibi sanki/Bakın dikkat edin şimdi, şimdi ihanet edecek bu adam ve/Böyle yapacak bu işi/Böyle oluyor kıskançlığa kapılınca/Böyle davranıyor anlaşmayı bağlarken. Böylece göstermeniz/İçerir gösterme tavrını/Hazırlanan şeyin sergilenmesini, sürekli akıp giden işin/Tekrarlanmasını/Gösterirsiniz böylece, her akşam gösterdiğinizi/Gösterdiğiniz bu şeyi, pek çok kez gösterdiğinizi."[19]

Böylece oyuncuyla birlikte ağlamaya, onunla ya da onun gülünçlüğünün sahiciliğine gülmeye gelen, bir katharsis (arınma) beklentisindeki izleyici, özdeşleşme yerine özdeşleşmeyi engelleyen tekniklerle aktif biçimde izler oyunu. Bütün bu teknikler Biçimciler'in yabancılaştırma kavramıyla dile getirdikleri tekniklerle örtüşür (Zaten bu örtüşmenin pek de tesadüf olmadığını ima eden tanıklıklar da sözkonusu[20]).

Buna karşılık, bu dağıtıcı teknikleri dengeleyen, toparlayıcı, taşıyıcı bir kolon sistemi vardır Brecht'in tiyatrosunda ve Epik Tiyatro'un asıl kurucu ögesi de budur. Gestus ya da kimi zaman ifade edilen biçimiyle Social Gestus. Kökensel olarak "jest" terimiyle yakın akraba olmasına rağmen bu terimin çağrıştırdığının tam tersi bir içeriğe sahiptir gestus kavramı. Barthes gestus'u "Bütün bir toplumsal durumun okunabileceği bir davranış ya da davranışlar dizisidir (ama hiçbir zaman el kol oynatmak değildir)" diye tanımlar.[21] Benjamin de, Brecht'in uzun boylu üzerinde

---

19 B.Brecht, **Tiyatro Şiirleri**, Metis Yayınevi.

20 S.Mitchell, "Şklouski'den Brecht'e: Rus Biçimciliğinin (Foralizm) Siyasalleştirme Tarihi Üzerine Bazı Öngörüşler", B.Brecht, **Sinema Yazıları**, Görsel Yayınevi 1977, içinde, sf. 230

21 R.Barthes, a.g.m. sf. 213

durmadığı bu kavram üzerine çalışırken, Epik Tiyatro'nun taşıyıcı ögesi olan gestus'ların kaynağının gündelik yaşamda yattığını söyler.[22] Örneğin bir bürokratın evrak imzalarken kurumlanışı, bir ev kadınının sokakta tanımadığı erkeklerle konuşurken saçını başörtüsünün içine tıkıştırışı, bir toplumsal durumu eleveren gestuslardır. Oyuncularından ısrarla gerçek yaşamın içinden titiz bir gözlemleme çabasıyla gestuslar bulup çıkarmalarını, belleklerinde bir social gestus arşivi oluşturmalarını ister Brecht. Marks'ın "eğiticilerin kendilerinin de eğitilmeleri"nden söz eden tezinin, diyelim tellâkların da arada bir yıkanmalarını belirtmeyi amaçlayan bir düstur olmadığını bilir: Eğitilenlerin de eğitilmesi, eğitim sürecinin **içinde** bu sürecin bir uğrağıdır; eğitenler, Epik Tiyatro'nun elemanları, eğitilenlerden öğreneceklerdir.

Gene de asıl Brecht'e özgü olan yan, gündelik yaşamın içinde hep görülen, ama fark edilmeyen bu gestus'ları tam da bu kanıksamayı, "otomatikleşen algıyı" kırmak için kullanmasıdır. Yabancılaştırma teknikleriyle aktifleştirilen izleyicilerin, yaşadıkları yaşamın başka türlü de olabileceğini, değişmezmiş gibi görünen kaderlerinin esas kendilerinden, tekrarlana tekrarlana kanıksanan yaşam pratiklerinden kaynaklandığını kavramalarını sağlamaktır. Yabancılaşmanın bizzat kendi yaşamları olduğunu, ilişkilerine, ilişkileri içindeki kendilerine bir başka konumdan da bakabilmelerinin mümkün olduğunu, tarihsel toplumsal akışın bu tür imkânlarla dolu olduğunu göstermektir. Brecht'in kendi benzetmesiyle, nehrin akışında nehir yatağının geçmişte nasıl olduğu, bugünkü gerçek kapasitesinin ya da başka akış yollarının ne olduğunu da görebilmeyi sağlamaktır. Bir başka eğitici şiirinde şöyle ifade eder görüşünü:

> "Yaşanan anı bu şekilde öne çıkarınız yalnızca./Katın oyununuza o peşpeşe tekrarlanışı/o seçilenin üzerindeki çalışmanızı/Gösterin böylece olayların akışını/Çalışmanızın gidişiyle içiçe/Ve seyircinin bu Şimdi'yi/çok yönlü yaşamasını sağlayın böylece/ Önce'den gelip uzanarak Sonra'ya/Ve bazı başka şeyleri de duyarak yanısıra./O yalnızca tiyatronuzda değil/Dünyada da oturuyor aynı zamanda"[23]

Barthes'ın, gestus'u Brecht'in tiyatrosunda "yüklü an"ın karşılığı olarak görmesinin nedeni anlaşılıyor böylece. Şu iki örneği verir Barthes:

> "**Cesaret ana**, kendisine kur'a çavuşunun verdiği madeni parayı ısırıp bu kısa güvensizlik anının sonucu olarak oğlunu yitirdiği zaman, aynı zamanda hem satıcı kadın olarak geçmişini hem de kendisini bekleyen geleceği göstermiş olur -gözlerini para bürümüş olması yüzünden tüm çocukları ölecektir. Köylü kadın (**Genel Çizgi**'de) traktörün onarılmasında kullanılmak üzere etekliğinin yırtılmasına izin verirken onun bu davranışı tarihin

22 W.Benjamin, "Epik Tiyatro Üzerine Üç Metin", **Yazko Edebiyat**, Temmuz 1981, Sayı 1, s.64-83

23 B.Brecht, **Tiyatro Şiirleri**,

ağırlığını taşır: Bu yüklü an, geçmişin başarılarını (traktör, paslanmış bürokrasi çarkının elinden zorla alınmıştır) o sırada süren mücadeleyi ve dayanışmanın ne denli etkili olduğunu kendinde birleştirerek anlatır. Bu yüklü an, o zamana dek bulunmayan tüm yok'ların (anıların, derslerin, umutların) bir anda varoluvermesidir; bu anın temposunda Tarih hem anlaşılır, hem istenir bir şey olur." [24]

* * *

Yavaş yavaş başa dönelim. Kavramsal Sanat estetikle sanatın farklılığını gösterirken altmışlı yılların radikalizminin de etkisiyle kendini fazla ciddiye aldı: Koshuch'un bir yazısının başlığında da görülebileceği gibi sanat uzlaşımsal olandan ve estetik hazdan kendini ayırırken felsefenin yerine geldi oturdu. Sanatın nesnesi sorununu, 19. yy'ın ortalarından beri sanatın kendini de sorunlaştırarak gündeme getirdiği bu ontolojik sorunu epistemolojik bir saltoyla atlamaya çalışmaktı bu. Roland Barthes, Brecht'ten hareketle estetiği dışlamanın bile onu fazla önemsemek olduğunun farkındaydı: "Gerekli olduğunda estetiğe ciddi görevler yüklenebileceği"ni biliyordu.

Yazı boyunca ele aldıklarımızı şoka göre şöyle bir gözden geçirelim.

Manet ile irkiltme, şok belli bir resim anlayışını öne çıkarmada bir araç oldu; üstelik tahmin etmediği bir yankısı da oldu şokun, imgelemle imgeyi karşı karşıya getirmek isterken imgeyle anlam arasında bir boşluk yarattı.

Dışavurumculukta irkiltici olan, iç dünyayı öznelliğin içinden geçerek, çarpıtılmış figürlere, alabildiğince canlı renklere başvurarak sunmak isterken, sunduğu şeyin amaçladığının karşıtı olmasaydı: Dışavurumun imkânsızlığı. Yaklaşmak için atılan her adımda uzaklaştı Dışavurumcular.

Rus Biçimcileri dili öne çıkararak, yabancılaştırmayı edebi olanın temel tekniği olarak formüle ettiler: Alışkanlığın kırılması, estetik hazzın uzatmada, ertelemede temellendirilmesi. Bu "Taocu" tekniğin gelip takıldığı yer ise, tüm edebiyatı, sanatı estetik bir ontolojizme indirgemekti.

Brecht'in tiyatrosunda "yüklü an", gestus, tam da yabancılaştırmayla içiçe ama onu dengeleyen bir sentez ögesiydi. Bununla birlikte, negativite, otomatikleşen algının, şeyleşmiş, yabancılaşmış yaşamın kırılması, estetik bir temel değil, çoğu kez buna karşı çalışan politik bir işlev kazandı. Zamanında politik faaliyete taşınmayan, bugün çok geç değilse taşınması gereken bir işlev. Yeni bir dünyaya, yeni bir konuma açılmanın gündelik yaşamın hiç de uzağında olmadığını gösteren yabancılaştırma teknikleri, estetiğin değil, sanatın hizmetindeydi. Sanatsa toplumun hizmetine girebilmek için sorunlaştırılmaya değerdi ancak.

* * *

Hiç anmadığımız, dışta bıraktığımız bir çizgi de var: 19. yy'ın sonunda

24 R.Barthes, a.g.m. sf. 213

Art Nouveau'dan başlayan Matisse'in **Yeşil Çizgi**'siyle inen günümüze ulaşan çizgi. Ben de dahil olmak üzere modern sanattan zevk almayı az çok öğrenmiş olan büyük izleyici kitlesinin duvarlarını süsleyen ressamlar: Matisse, Klee, Kandinski, hatta Chaghall. Modern sanatta estetiği sürdürmenin şok'tan uzak durmadan geçtiğini Matisse diğerlerinden daha çok biliyordu. Yıllar sonra ressam damadına yazdığı bir mektupta, "asla irkiltme" diyordu üstüne basa basa. Dışavurumun imkânsızlığınıysa daha önceden anlamış olmalı. Bunlardan geriye kalana, dekoratif olmaya direnmedi. Duvara asmak sözkonusu olduğunda onları öneririm. Özellikle Matisse ve Chaghall'ı. Düşünceyi zorlamaz onlar, dinlendirirler.

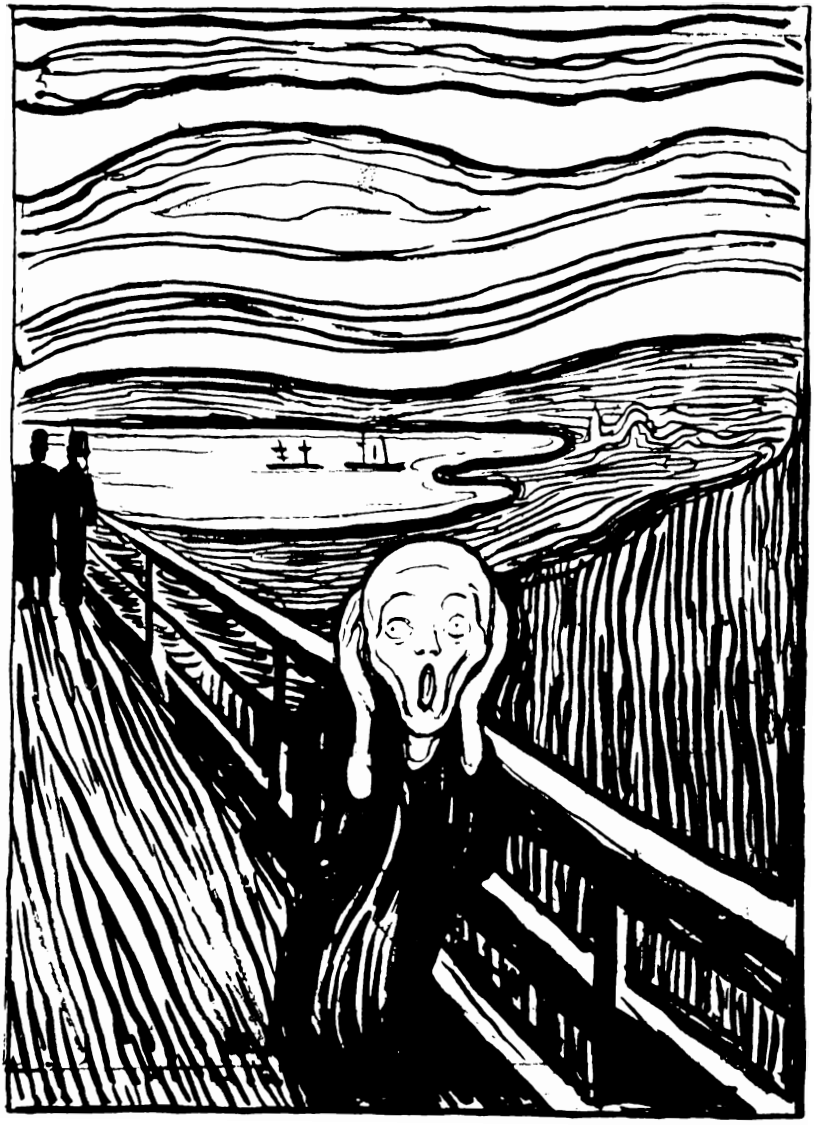
Gelelim yazının başlığına: "Şok Beklentisi" Yüzyılı ikiye ayıran, kabaca 1950'lerde başlayan telâfi edilmez farklılık ögelerinden biri de terimleri birbiriyle çelişik gibi görünen bu olguda yatıyor diye düşünüyorum: Beklentinin, sıradanlaşmış, otomatikleşmiş algının kırılmasının kendisinin bir beklenti ve bir haz ögesi olduğu bir yarım yüzyılı geride bıraktık. "Şok estetiği", gündelik espirilerden, gerilim filmlerine, Heavy Metal konserlerinden reklam tekniklerine tam da bu beklentiyi, beklentinin kırılması beklentisini anlatıyor artık.

Ama bu yüzden estetiğe de fazla yüklenmenin bir anlamı yok. Tek başına ele alındığında, en soyut biçimde tasarlandığında, estetikten bir haz çeşidi kalır geriye. Haz her şeyden alınabilir. Bedensel acılardan bile. Abarttığımı sananlar çocukluklarını hatırlasınlar: Düşüp dizimizi yaraladığımızda nasıl da früstre olur, ağlardık. Ama gene de kendimizi alamaz koparırdık dizlerimizdeki yara kabuklarını. Üstelik daha çok canımız yanardı, ama düşüp dizimizi yarmamızdan bir farkı vardı bunun: Acı veren şeyi, acı sürecini denetleyebilmek. Beklentinin kırılmasını, şoku beklerken beklediğimiz de denetlenebilir bir şeydir: Bir Heavy Metal topluluğu sahnede civcivlerin kafasını koparabilir, bir başka topluluğun "solisti" elini kesip izleyiciye karşı mastürbasyon yapabilir -böylece Eros'la Thanatos'u birleştirdiğini bile sanabilir. Yeter ki ortada bir sahne ve arada polisler olsun. "Korku tüneli" tünelin çıkışı olduğu önceden bilindiğinde zevk verir. Macera ile deneyimin arasındaki farktır bu: Macerada maceraya giren özneyle çıkan özne aynıdır. Maceranın tanımı, vaadi budur; bir değişim, başkalaşım yoktur. Deneyim ise, öznenin dönüşmesini, başkalaşmasını da içerir. Boşluk, tünelin ağzı, uçurum duygusu, bunun sezilmesinden kaynaklanır.

Avangard sanat hâlâ mümkünse, "şok"da, yabancılaştırmada değil, ancak sonucu bilinmeyen ama geçilmesi gereken bir tünelin eşiğinde, yani devrimde bulabilir yeni dilini. Ve inanın uzak değil. Çok âlâmetler belirdi.

E.Manet, **Kırda Bir Öğle Yemeği**

E.Manet, **Olympia**



E.Munch, **Çığlık**

İfade ve sağlık (1)

Sabahattin Ali karşısında sosyalist eleştiri

ORHAN KOÇAK

Kötü bir bayram daha geçirmiş olan İskender'e. Çoğunu içerken konuşmuştuk. Farkında değildi.

Tamamlandığında bile birbirine tam bağlanamayacak birkaç çıkış noktası var bu denemenin. Biri, ilki, Türk edebiyatında, özellikle de düzyazıda, "iç dünya" konusunu sorunlaştırmaktı: İç dünya, ama başka adlar da verilebilir buna: Saklanma, nezaket kuralları, ifade (dışavurum), oyun: Çıkardan ve toplumsal belirlenimden kaçmak isteyenin sığınakları, ideolojik kurgular hepsi de. Ama sona erdiklerine tanık olduğumuz bu noktada, vaktiyle bir sorun yaratmış olduklarını, bir sorunun *ifadesi* olduklarını da anlıyoruz: İç dünya ve kendini saklama/dışavurma teknikleri, bugün birbirinin karşısında yer alan üç ayrı konumu kendisine karşı birleştirmişti: Kemalizm ve seferberlik ideolojisi; sosyalizm; pazar. İlk ikisi mücadele etti, yok saydı, üçüncüsü gülümseyerek ve hizmete koşarak ortadan kaldırıyor. İç, ifade ("erken modern" ve "yüksek mo-

dern" sözlerini de telaffuz edenler var burada) bir bakıma başlamadan bitmişti Türk edebiyatında: Tam belirecekti ki 1950'lerde, 1980'lerde siliniverdi. İdeolojik olmasının yanında bir de yüzeysel miydi zaten, Tanpınar'ın Edebiyatı Cedide için söylediği gibi? Ortadan kalkan bir şey varsa, yerine getirilmesi gereken ve getirilemeyen bir şey de vardır, diye düşünürken uyuyakalmışım.

İkinci olarak, elinizdeki dergide bir Lukacs bölümü olacağını işitmek de uyarıcı olmuştu, uyandım. Daha önce, ömrünün ikinci yarısını iyi edebiyatla mücadeleye adamış olan bu önemli düşünüre sataşmak için vesile yaratmış, ama "sağlıklı sanat-hasta sanat" konusundaki düşünceleriyle doğrudan yüzleşmeye cesaret edememiştim. Bugün ayrımın önemsizleşmiş olması, cesaret değilse bile pervasızlık veriyor bana: Utanmak utanmamaktan zor geliyor. Bir de şu var: Lukacs'ın iki dönemini (üç müydü, dört müydü, beş miydi yoksa?) birbirinin karşısına dikerler çoğu zaman: Bir yanda **Ruh ve Biçimler** ile **Roman Kuramı**'nın pre-Marksist Lukacs'ı, karşıda **Çağdaş Gerçekçiliğin Anlamı** ile **Aklın Yıkılışı**'nın post-düşünce Lukacs'ı. **Roman Kuramı**'nı sonraki gerçekçilik kuramı yazılarına bakarak bir daha okuduğumda, bir süreklilik de olduğunu düşündüm: Lukacs'ın sonraki rahatlığının, kuntluğunun bazı yönleri burada uç vermiş gibiydi. O kadar önem verdiği dışavurumculuk meselesi için önemli olabilir miydi bu?

Lukacs'ın dışavurumculuğa karşı saldırıya geçtiği yıllarda, Sabahattin Ali de bir Maarif bursuyla Almanya'daydı. Döndükten sonra, Almanya deneyiminden beslendiği sezilen bir roman yazdı: **Kürk Mantolu Madonna**. Sert dışavurumcu tekniklerle (parçalanma, kimliksizleşme, çığlık ve homurtu) yazılmamış olsa da, bütün bir dışavurum sorunsalını sessizce ortaya koyuyordu. Lukacs'ın anti-ekspresyonist polemiğinin daha kalıcı noktalarını, kendi özgül koşullarının (sürgünde Komintern'in ve SBKP'nin tarımsal-memur zevkine yanaşma zorunluluğu ki anlaşılabilir; siyasal vahşete karşı kültürel tuzukuruluk ve zevksizlikle bir halk cephesi kurma arzusu ki anlamak daha zordur) dışına kaydırarak, daha evrensel bir tartıya vurma imkanı verebilir miydi?

Sonra Behice Boran'ın **Kürk Mantolu**'yla ilgili eski bir yazısını gördüm. Kitabı küçümsüyordu. Bu bana Yalçın Küçük'ün daha sonraki Sabahattin Ali incelemesini anımsattı. Gittikçe açılıyordu uykum.

Sabahattin Ali figürünün çevresinde, "iç dünya" motifine farklı noktalardan bakan birkaç deneme çıkabilirdi buradan. Ne tam bağımsızlaşabilen ne de tek bir yazı içinde bütünleşebilen çıkışlar. Sondan başladım o zaman.

I. Kızgınlık ve Oyun

Öykü ve romanda sosyal gerçekçiliğin kurucusu diye bilinir. "Türk Edebiyatında Cereyanlar" başlıklı ansiklopedik yazısında, bir "trajik vision"a değinirken bile onu M.Ş.Esendal'la birlikte "içtimai realizm" akımının

1 A.H.Tanpınar, "Edebiyat Üzerine Makaleler" (Ankara 1969) s. 126

başına yerleştirmiştir Tanpınar.[1] Kültürel dünyada gerçek hep biraz kayar: Plehanov ve Lenin'den Lukacs'a uzanan bir Marksist eleştiri geleneğinde *sosyal* ile *sosyalist* realizmlerin ayırt edilmesine büyük enerji ve zaman harcanmış olsa da, dönemin komünist çevrelerine yakınlığı, mahpusluğu ve Aziz Nesin'le birlikte **Marko Paşa**'yı çıkarması, Sabahattin Ali'nin bir sosyalist gerçekçi değilse bile bir sosyalist yazar sayılmasını sağlamıştır.

Genç insanlarımızın "Aldırma Gönül Aldırma"dan tanıyacakları bu muhalif yazar, kendi kuşağının tanıklıklarından anlaşıldığına göre, solcu dostları için bir mahcubiyet kaynağıydı aslında: Çok kaygan, çok oynak. Bu yüzden sonradan biraz yüceltildi, kurban rolüne çıkarıldı: Kayganlığın, bulanıklığın, ikiz anlamlılığın giderilmesi, hiç değilse yönetilebilir boyutlara indirgenmesi gerekiyordu: Bulgaristan'a kaçarken, tehlikeli görüşleri yüzünden MİT'te işkenceyle öldürüldüğü söylendi.

Yalçın Küçük, bazı tarihsel kayıtlara dayanarak, S. Ali'nin MİT tarafından ve işkenceyle öldürülmediğini öne sürerken, bu idolleştirmenin de bir tür "yapı-sökümü"nü yapmayı deniyordu. Yapı-söküm, en genel anlamıyla, süreklilik görüntüsünün ardındaki kopuklukları açığa çıkarma çabasıdır; "yekpare" ve "bütünsel" olduğu öne sürülen nesnenin boşluklarını ve iç tutarsızlığını göstermeye yönelir.[2] Tutarsızlığın ("yalanın") her zaman bir öykü ya da tarihsel anlatı biçiminde kurulduğunu (kendini kurmak için bir gramere muhtaç olduğunu) öne sürer. Y.Küçük de kendi yazısına "Edebiyatta Historiografi Sorunları: Sabahattin Ali ve Ölümü" başlığını verirken, çalışacağı alanın bir "yazınsal bozgunculuk" alanı olduğunu hissettiriyor. Y.Küçük'ün aktardığı tarihsel tanıklıkları alıntılamakla yetineceğim. [3]

Zekeriya Sertel: "Bizim zamanımızda tanıdığımız Sabahattin çok zeki, yetenekli, hareketli, *ele avuca sığmaz* coşkun bir gençti. Fakat dostu düşmanı *ayırt etmezdi*. Benden çıkar benim düşmanım bildiğim adamla ilişki kurar, ondan çıkar onun düşmanı kabul ettiği kişi ile görüşürdü." Mediha Berkes: " Sabahattin'in yazılı değil de sözlü ilişkilerine gelince, bu hepimize korku salardı. Onun *çok çeşitli, karşıt fikirli* tanış ve ahbapları vardı. Onlarla açıkça tartıştığını, zamanın devlet adamlarına her aklına geleni söylediğini bize kendisi anlatırdı." Sevgi Sanlı: "Kendisi gibi hazırcevap olan (Başbakan) Şükrü Saraçoğlu ile arasıra laf yarıştırırlarmış. Bir gün yazarın sırtında İngiliz kumaşından şık bir kostüm görmüş. 'Bu ne biçim proleter kılığı Sabahattin?' diye sormuş. 'Devrim gerçekleşince proleterlerin nasıl giyineceğine bir örnek' karşılığını almış." Nihal Atsız(turancı): "Lüzumundan pek fazla ve gürültü ile konuşan, ağır sözlere bile *kızmayan* ve herkesle hemen laübali

2 Bu en genel anlamıyla düşünüldüğünde, Marx'ın ideoloji ve ekonomi politik eleştirileri de Freud'un bilinç, ego ve uygarlık eleştirileri de birer yapı-söküm denemesi sayılabilir. Ama bugünkü yapı-sökümcüler, çıkışlarını daha çok Nietzsche'nin "ebedi dönüş" doktrininden yapıyorlar - köken ve varış noktası kavramlarını yıkan bu doktrin, sanki böyle bir çıkışa imkan tanıyabilirmiş gibi!

3 Bkz. Y.Küçük, **Bilim ve Edebiyat** (İstanbul 1985), s. 269-305; ve **Aydın Üzerine Tezler 5** (İstanbul 1988) s. 473-88.

olan bu çocuk (...) Kendisini ilk gördüğümde, pek yüksekten konuştuğu için, 'Siz yüksek Muallim Mektebinden misiniz?' diye sormuştum. O *hemen sırıtmış* ve 'Hayır, Alçak Muallimdenim' diye cevap vermişti." Evlenme teklifini reddeden Ayşe'nin bir mektubundan: "Şimdiye kadar kaç kişi ile evlenmek istedin? Sayısız. Seni melaike zannetmek gibi bir cahillikte bulunmamıştım, yanlış anlamışsın. Bilakis ne fesat şey olduğunu gayet iyi bilirim!...Hem sen, sendeki ruhi dalgaların, med ve cezirlerin kolay kolay farkına varmayacak, sakin, sade, evden anlar bir hanım kızla evlenmelisin ki bedbaht olmayasın." Aziz Nesin: "1946-47 yılında, Sovyet konsolosluğu karşısındaki bir apartmanda, bir gizli görevli pansiyoner olarak otururdu. Bu adam, S.Ali'nin arkadaşıydı, polisten kaçtığı zamanlar bu adamın evinde gizlenirdi."

Y.Küçük, bütün bu taramanın sonucunu şöyle özetliyor: "[O] sırada Türkiye'den Bulgaristan'a sanıldığından çok insan kaçıyor. Hükümet, Bulgaristan'a adam kaçıran şebekeyi yakalamaya çalışıyor. Sabahattin hem A.Ertekin [şebekenin başı - o.k.] ve arkadaşları aracılığıyla kaçmayı düşünüyor ve hem de Milli Emniyet'e bunları yakalatarak kaçışını güvence altına almak istiyor." (**A.Ü.T.5,** s.485) Y.Küçük, iki kitabın da hiçbir yerinde açık bir cümle içinde toplamamış olsa bile, geldiği, gelmek istediği düşünce şöyle özetlenebilir: S.Ali, Bulgaristan'a kaçmak ("sosyalizme geçmek", **B.E.,** s.302) istemektedir, ama hem kendini çok "zeki" sandığı hem de aslında ilkesiz bir kişi olduğu için, oyun içinde oyun oynamaya kalkışır: Adam kaçıran şebekenin yardımıyla kaçacak, ama bu kaçışı MİT'e haber vererek kaçıranların yakalanmasını sağlayacak ve şebekenin ele geçmesinin ödülü olarak da kendisinin sosyalizme geçmesine izin verilecektir. Ama "polisin akılsız olduğunu düşünmek olmaz", onun da "kendine özgü bir aklı var[dır]" Böylece Sabahattin'in oyununu kendi daha büyük komplosunun içine çeker: Sabahattin'in kaçma planını hem kendisi hazırlar hem de bu kaçışı sosyalizmle bir sınır çatışması çıkarmak için kullanır. Asıl amacı da kamuoyunda bir komünizm fobisi yaratmaktır, çünkü bu sırada Avrupa'da NATO'nun kurulması gündemdedir ve Türkiye'nin NATO'ya katılışına gerekçe yaratılabilmesi için bu türden fobilere ihtiyaç vardır (**A.Ü.T.5,** s.486-87). Tam S.Ali sosyalizme geçecekken, bu işi başından beri planlamış ve izlemiş olan MİT bir sınır çatışması çıkmasını sağlar ve bu arada S.Ali ölür: Kibirli zekasının kurbanı olmuştur.

Kızgın Yapı-Sökümün Sorunları

Bu çözümlemede benim bile görebildiğim bazı sorunlar var. Birincisi, denemenin "hidrosefalik" niteliği: Başı gövdesinden büyük, girişi sonucundan ağır bir deneme bu: Olayın ruhsal arka planına, S.Ali'nin kişiliğiyle ilgili gözlem ve çözümlemelere çok fazla yer vermiş Y.Küçük. Bu türden olayların bir "psikolojik" yönü de olacaktır; ama Y. Küçük'ün çözümlemesinde asıl ağırlığı psikoloji oluşturuyor. Türk solundaki "kahrolası köylü dünya görüşünü" (**B.E.,** s 270) ve idolleştirme eğilimini

eleştirmek, böylece yazılan efsanelerin ne kadar tutarsız olduğunu göstermek — bunlar değil asıl amaç. Çalışmaya yön veren dürtüyü, sonradan açıklıyor Y.Küçük:

> Sabahattin, İkinci Savaş zamanında, İstanbul'daki Alman casusluk örgütüne tercüme yapıyormuş ve Almanca çevirilerin bir kopyasını, daha sonra Yakup Demir adıyla TKP Sekreteri olan Zeki Baştimar'a veriyormuş; hiç şaşırmıyorum. Kişiliği budur; zekası-nın herkesi yenmeye elverişli olduğunu düşünüyor. Bu tür zekaları hiç sevmiyorum. Sabahattin'i incelemeye bu tipolojiyi çizmek ve bu tür zekalara karşı *bitmez tükenmez tiksintimi ortaya dökebilmek için* başladım. Çok daha fazlasını buldum. (**A.Ü.T.5,** s.479-80)

Böylece anlıyoruz ki varılan sonuç, başından beri varolan bir duygunun dile getirilmesi için bir vesiledir, bir bahanedir. Tarama, o duyguyu doğrulayacak kanıtları nasıl olsa bulacaktır (bir *duygunun* doğrulanıp doğrulanamayacağı ise apayrı bir sorun). Farklı bir yoruma götürebilecek olguların sergilenmesine ve araştırılmasına gerek yoktur. Bu da Y.Küçük'ün çözümlemesinin ikinci zaafına işaret ediyor: Bu yapı-söküm çabası, enerjisini *kararlı* bir nefretten, demek hasetten almıştır ("bitmez tükenmez tiksinti").

Bir miktar haset yararlı olabilir: Yapı-söküm balon-söndürümdür, birinde iğne ötekinde balta.[4] Ama bu balta iyi bilenmiş olmalı ve kendi sapının da ağaçtan yapılmış olduğunu unutmamalıdır: Karşıtının (şükran) sağaltıcı etkisiyle dengelenmeyen haset, zihinsel hareketi ve başlangıçtaki araştırma dürtüsünü dondurur. Yalçın Küçük'ün yapı-söküm denemesinde de görülüyor bu: Bir S.Ali idealizasyonunu (bir dondurulmuşluğu) çözmeye yönelirken, bir başka —olumsuz— idealizasyonu kendisi yaratıyor: Yapıtları iyi ve olumlu ama kendisi güvenilmez ve olumsuz bir kişi:

> Bu inceleme için **Kuyucaklı Yusuf**'u yeniden okudum. Tek kelime ile 'nefis' Ne kadar güzel ve ne kadar büyük bir roman! S.Ali başka değerli eserlerle birlikte **Kuyucaklı**'nın yazarı. Kendisine sadece *şükran* duymak gerek. Ancak bilerek. Bilinmesi gerek: S.Ali örnek bir yaratı-cı. Fakat kesinlikle örnek alınmaması gereken bir insan. (...) Solcu aydın *örnektir.* (**B.E.**, s.274)

4 Balta istiaresi, yapı-sökümün öncüsü sayılan Nietzsche'nindir. Hegel yorumcusu J.Hyppolite de, yapı-sökümcüleri etkilemiş olan psikanalist J.Lacan'ın düşüncelerine ilişkin olarak bir "paranoyak bilgi"den söz eder. Lacan: "M.Hyppolite, benim bilgimin paranoyak bilgiden hareket ettiğini söyledi. Oradan başlamış olsa da, orada kalmadığını umarım." Bkz. **The Seminar of Jacques Lacan, Book 1,** (Cambridge 1988), s. 163. "Balon söndürmek"ten söz eden de Y.Küçük'ün kendisi: "[S.Ali'nin kuzeni] Reşit, kitabında, Sabahattin fetişini bozan ve bu konuda mevcut balonu sürdüren Filiz Laslo ile A.Özkırımlı'ın ortaklaşa yazdıkları S.Ali edebiyatı ile açıkça tartışan bölümler yazmasına karşın, en küçük bir yeniden değerlendirmeyi bile başlatamıyor. Herkes putuna sahip çıkıyor." (**A.Ü.T.5**, s. 476) Y.Küçük "put kırmak" istiaresini de ihmal etmiyor: "Ben şimdi putları kırıyorum (...) benim putlar ormanına balta sallamam..." ibid, s. 474)

Y.Küçük'te "şükran" sözcüğüne rastlamak ilginç, ama bir zorlanma da sezilmiyor değil. Psikolojik açıklamadan[5] geri durmadığına göre, açıklama tarzının da bu türden bir psikolojik yoruma konu edilmesine ses çıkarmayacaktır. Psikanalist Melanie Klein'ın düşüncelerine başvuracağım, en çok da "bölme" (*splitting*) ve "idealleştirme" kavramlarına.

Klein, Y.Küçük'ün metninde gördüğümüz türden bir idealleştirmenin "nesnenin parçalanarak bölünmesiyle bağıntılı" olduğunu söyler: "çünkü memenin (ilk nesnedir - ç.) iyi yönleri, zulmedici memeden duyulan korkuya karşı bir güvence olarak abartılır."[6] Nesnenin "iki yönü arasında çok derin bir bölünme, birbirinden ayrı tutulanların iyi nesne ve kötü nesne değil, idealleştirilmiş bir nesne ile son derece kötü bir nesne olduğunu gösterir. Bu kadar derin ve keskin bir bölünme, tahripkar dürtülerin, hasetin ve zulmedilme endişesinin çok güçlü olduğunu ve idealleştirmenin

---

5 "Sevgisiz ve hırçın bir annenin çocuğu olduğu anlaşılan S.Ali bütün ömrü boyunca negatif ile pozitif arasında sıçrayan elektrik akımı gibi sürekli olarak kendine güven ile vesvese arasında yaşıyor. Bazı nedenleri olmalı. Evliliğine kadar tüm aşklarında hüsrana uğruyor." (**B.E.** s.282) "[S.Ali'nin dayısının oğlu] Reşit Ertüzün, Sabahattin'in annesi ve kendi öz (?) halası için şunları yazıyor: 'Şurası bir gerçektir ki, halam ikide bir intihara kalkışarak etrafını huzursuz eden isterik ve melankolik bir kadındı.' Eniştesinin, Sabahattin'in babasının ise alkolik olduğunu açıklıyor. Sabahattin'in erkek kardeşi Fikret Şenyuva için şu bilgileri veriyor: 'S.'nin erkek kardeşi F.Şenyuva'nın ömrü de karamsarlık içinde geçmiştir. Fikret'teki ileri kekemelik de irsi bir anomalinin belirtisi sayılabilir.' Sabahattin'in kardeşi F'ye karşı son derece sevgisiz davrandığını ileri sürüyor." (**A.Ü.T. 5**, s.475-76) Rasim Adasal'ı anımsatan bir amatör psikoloji: Rahatsızlığın psikolojik açıklaması ile organik açıklaması sürekli birbirine karışıyor ve ikisi de kişiyi suçlamaya, "hasta" kategorisine mıhlamaya alet ediliyor.

6M.Klein, **Envy and Gratitude** (Londra 1980), s.7. (Metin içinde **E.G.** olarak geçecek) Kavramların anlamlı bir çerçeve kurabilmesi için Klein'ın gelişim kuramını, şematikleştirmek pahasına, bu noktada özetlemek gerekiyor. Görüşlerini çocuk analizleri içinde geliştirmiş olan Klein, iki temel varsayım, üç operasyonel kavram çifti ve bir ahlaki inançla çalışır. Temel varsayımların ilki, Freud'un 1920'de öne sürdüğü ikili içgüdü kuramıdır: Ruhsal yaşam, iki karşıt kuvvetin, yaşama *(Eros)* ve ölme *(Thanatos)* içgüdülerinin karşılıklı hareketleriyle, çatışma ve kaynaşmalarıyla *(fusion and defusion)* ilerler. İkinci varsayım, ki Klein'ın asıl katkısıdır, bu içgüdülerin *ilişkiden bağımsız olarak işleyen, dilsiz ve anlamsız enerji demetleri değil*, ancak *ilişki içinde ifade bulan yönelişler* olduğu düşüncesidir (Klein, içgüdü kuramını, mekanizmin ve organizmin alanından anlamın alanına kaydırmış ve böylece içgüdüyü *hazdan çok nesne arayan* bir yöneliş olarak tanımlamıştır). Yaşama içgüdüsü, başından beri, nesne arayan yönelîştir ve ilk nesne de doğmuş varlığın hayatta kalmasını sağlayan anne memesidir. Ama Eros yalnız değil, Thanatos'la birlikte çalışır: Besleyen nesneye, sevgi ve şükranla birlikte, ölme içgüdüsünün dışa döndürülmesi olan tahripkarlık ve haset de yöneltilir (Freud/Klein'a göre, ölme içgüdüsünün bebekte yarattığı *endişeye* karşı geliştirilen ilk *savunma* mekanizması dışa yansıtma ya da dışa atmadır; yokluğun kaynağı dışlaştırılırken ölme güdüsü de *saldırganlığa* dönüşür: Edilginlik, kendini silmemek için, etkinliğe dönüşmüştür. Bir efsaneden, ama ancak aptallaşmak pahasına dinlememezlik edebileceğimiz bir efsaneden söz edil-

e daha çok bu duygulara karşı bir savunma yöntemi olarak hizmet gördüğünü açığa çıkarır." (**E.G.**, s.192) Ama idealizasyon sağlam ve kalıcı nesneler yaratmaz, çünkü "can havliyle" başvurulmuş bir savunma

---

diğini düşünelim, gülmeden, az gülerek, çünkü çok ağlarız sonra, ya da biraz). Klein'ın asıl iş gören kavram çiftleri burada gerekli olur: İçe yansıtma (alma)/dışa yansıtma (atma), iyi nesne/kötü nesne, kısmi nesne/bütünsel nesne. Bebeğin ilk nesne ilişkisi bir kısmi nesneyledir: Meme kendi özerk yaşamı olan bir varlık değil, bebeğin ihtiyaçlarını gideren, muhtaçlığını dindiren bir araçtır önce. Bebek memeye libidinal bağlarla bağlanır; ama yalnız değildir yaşama içgüdüleri: Ölme içgüdüsünün ifadesi olan tahripkar dürtüler de memeye yansıtılır ve iki meme oluşur: "iyi nesne", "kötü nesne" Bu ilk bölme, Klein'a göre, normal gelişimin parçası olan sağlıklı bir işlemdir: Hem içte kaldığı sürece şiddetli bir parçalanma endişesine yol açacak olan tahripkar dürtülerin basıncından kurtarır bebeği, hem de iyi nesneyi kötüden ayırarak tahripkar dürtünün ve kızgınlığın ona da zarar vermesini önler (Tanrım, onu benim şerrimden koru!). Dışlaştırmanın yanında içleştirme süreci de işlemektedir: Bebek, besinle ve besleyici iyi nesneyle birlikte (ki sağlıklı *ego*'nun çekirdeğidir), aç bırakan, pinti, zulmedici kötü nesneyi de içe yansıtır. Bu, paranoid endişeye (zulmedilme hezeyanına) yol açar ve korku yeniden dışa, kötü memeye yansıtılır. Ama bu bölme, ayırma işlemleri hiçbir zaman tam değildir, "çünkü yaşamın başından beri *ego* kendini bütünleştirmeye ve nesnenin de farklı yönlerini birleştirmeye yönelmiştir. Bu eğilim de yaşam içgüdüsünün bir ifadesi olarak görülebilir." (ibid, s.34). Bu erken bütünleş(tir)me anlarında, ilk kısmi nesneye ilişkin olarak sevgi ile nefret arasında belli bir "sentezin" ilk belirtileri ortaya çıkar. Bebek, kötülüğünü, besleyen, seven nesneye yöneltmiş olduğunu sezer. Suçluluk duygusunun ve "depresif endişenin" kaynağıdır bu. Önceki zulmedilme endişesinden farklı olarak, daha ağrılı (çünkü dışa atılmıyordur), azaplı bir duygudur bu. İki yol vardır şimdi: Ego ya erişir gibi olduğu bütünlük ve gerçeklik duygusunu yitirmek pahasına eski bölme ve dışa atma süreçlerinin kısır döngüsüne geri dönecek, ya da ağrının içinden geçerek bütünleştirme sürecini tamamlamaya yönelecektir. Bu süreç, sabırla katlanılırsa, kendi ağrısını da dindiren bir tür iyileşme sürecidir. Şükran duygusu güçlendikçe onarım mekanizmaları da harekete geçer: Isırılmış, bölünmüş, paramparça edilmiş meme yavaş yavaş bir araya getirilir. Bir manik efori hali, fantastik bir kadirimutlaklık duygusu da eşlik edebilir bu sürece: Ölüyü diriltebileceğimize inanırız. Ama iyi nesne ile kötü nesne bütünleştikçe, gerçeklik duygusu da gelişir: Bütün bu ayırma ve parçalama işlerinin kendi fantazmatik iç dünyamızda olup bittiğini ve aslında "gerçek meme"ye zarar vermemiş olduğumuzu, dışarıda işlerin yolunda gittiğini sezeriz (eğer gerçekten yolunda gitmişse tabii). Bütünleşme, kısmi nesnenin yerini *tam nesnenin* (bir bütün olarak anne) almasıyla ilerler: Anne, aslında pinti ya da ihmalkar olmayan ama "doğal olarak başka işleri de olan" ayrı ve *özerk* bir varlık olarak kabullenilir (eğer öyleyse tabii). Gerçek, kendi fantazmatik dünyamızı büsbütün silmeden ondan ayrı durabilen ve onu besleyebilen bir bağımsız dışsallık olarak kavranır. Kara bir düşten uyanıp da çevresine bakınanın biraz şaşkın ve utançlı ama şükranla ışımış mutluluğuna benzer bu gerçeklik duygusu. Ve kökeninde de başlangıçta fazla yara almadan içe yerleştirilmiş olan iyi nesne *imago*'su vardır. Klein, bölme ve dışa atma defanslarının baskın olduğu ilk durumu *paranoid-şizoid* konum olarak, içleştirme ve bütünleştirme süreçlerinin baskın olduğu ikinci durumu depresif konum olarak adlandırır. Ama bunlar doğrusal bir gelişimin kronolojik evreleri olmaktan çok, koşullara bağlı olarak tekrarlanabilen ve eşzamananlı olarak da işleyebilen nesne

mekanizmasıdır. "İdealleştirilmiş nesne, ego'ya iyi nesneden çok daha az bütünleşmiştir," diyor Klein, "çünkü esas olarak sevme kapasitesinden değil, zulmedilme endişesinden kaynaklanıyordur." (**B.E.** s.193) Böylece hasetle[7] ve kuşkuyla kemirilmeye başlar bu idealleştirilmiş nesne ve bir süre sonra da sözcüğün en grafik anlamıyla *çöker*: Değersizleşir ve unutulur. Y. Küçük'ün S.Ali'sinde görebiliriz bunu. "Nefis! Ne kadar güzel ve ne kadar *büyük*!" nitelemeleri 1982'de telaffuz edilmişti; 1988'de şu cümleleri okuruz: "Sabahattin'de hiçbir şair mayası görünmüyor (..) Öyküleri tartışmalıdır, kalıcı olduğunu sanmıyorum (..) Romanlarından

---

ilişkisi tarzlarıdır. Birincisinde baskın olan "zulmedilme endişesi, esas olarak *ego*'nun (demek kişinin kendisinin) yokolmasından duyulan korkuyla ilgilidir; depresif endişe ise öncelikle öznenin tahripkar dürtülerinin içteki ve dıştaki sevilen nesnelere verdiği zararla ilgilidir" (ibid, s.34). Şöyle de söylenebilir: Paranoid-şizoid konum üzülemeyen ama kızan adamlar yaratır; depresif konumsa kızmaktan çok üzülen ve kaygılanan kişilerin doğum yeridir. Klein'cı psikanalizin ahlaki boyutu da buradan türer: Depresif konumu yaşayabilen kişi, *başkasının* özerk varlığını ve haklarını tanıyabilecektir; kişinin kendi özel çıkarlarının savunulmasına indirgenemeyecek toplumsal davalarla özdeşleşme yeteneği de buradan kaynaklanır (Klein, depresif kaygının ürünü olan onarma güdüsünün "her türlü sosyal hizmet biçimini besleyeceğini" söyler. ibid, s.259). *Kendimizi işin içine katmadan* bir şeyi beğenebilme ve hayran olma yetisi; borçluluk telaşına kapılmadan ama şükran duyarak bağış alabilme; bağışlayabilme; sabır ve kalma gücü; mesafe ve biçim duyguları (sınır çizgileri olan ayrı bir şekil); ve en önemlisi de bulanıklığa ve çift-değerliliğe (iyi ile kötünün bir arada oluşuna) katlanabilme ve çelişkileri bastırmadan içerebilme yeteneği -hepsi de başarıyla yaşanmış depresif kaygının çekilirken bize bıraktığı armağanlardır. Ama farkındayım, sabrın da bir sınırı var: Bitirdim.

7 Haset kavramı, Klein'ın son yazılarında merkezi bir rol oynar. Haset, ölüm içgüdüsünün dışa yansıtılırken Erotik dürtülerden de enerji çalması olarak görülebilir. Klein şöyle tanımlıyor: "Haset, başka bir kimsenin arzu edilen bir şeye sahip oluşuna ve ondan zevk alışına duyulan kızgınlıktır, hasetli dürtü bunu bozmaya yönelir (..) Haset duyulan ilk nesne, besleyen memedir; çünkü bebek memenin kendi arzuladığı her şeye sahip olduğunu, sınırsız miktarda süt verebileceğini ama bunları hep kendine sakladığını hisseder (..) Besleyen ve tatmin eden nesneye de haset duyulur. Sütün akışındaki bu kolaylık -bebek bundan bir tatmin duygusu alsa da- hasete yol açar, çünkü memedeki bu zenginlik onun hiç erişemeyeceği bir şey gibi görünmektedir (..) Bu ilkel hasetin transferans durumunda da canlandığını görebiliriz: Analist, hastaya bir rahatlama getiren ve ruh halini umutsuzluktan umut ve güvene doğru değiştiren bir yorum sunmuştur. Bazı hastalarda bu yararlı yorum bir süre sonra tahripkar bir eleştiriye hedef olur ve böylece hastanın kabullendiği ve bir zenginleşme olarak yaşadığı bir şey olmaktan çıkar (..) Hasetli hasta, analistin başarısına diş bilemektedir; ve analistin ve kendisine sunduğu yardımın kendi hasetli eleştirisiyle bozulduğunu ("ekşidiğini"-ç.) ve değersizleştiğini de hissederse eğer, ne analisti bir iyi nesne olarak yeterince içleştirebilir, ne de sunduğu yorumları gerçekten ikna olarak kabul edip özümseyebilir." (**E.G.**, s.180 ve 183-84) Libido'nun enerjisini kullanır haset: Kökeninde arzu ve arzulanan iyi bir şey vardır, bunları bozar ve değersizleştirir. Klein, hasetin mutlaka hastalığa yol açmak zorunda olmadığını, patojenik olan etkenin hasetli saldırının "şiddeti ve süresi" olduğunu da belirtiyor: "*bitmez tükenmez* tiksintimi ortaya dökmek için başladım."

Kuyucaklı Yusuf'u hâlâ çok seviyorum. Büyük bir roman olduğunu *düşünmüyorum.*" (**A.Ü.T.5**, s.482) Başarısız idealleştirmenin çökmesinden sonra, sadece "kötü örnek" S.Ali ve sıradan yapıtları kalmıştır elde (çok kötü nesneye karşı idealleştirilen kutup, "örnek solcu aydın"dır şimdi).

Bu bölme ve (başarısız) idealleştirme, Y.Küçük'ün nesnesini *anlama* imkanını da kısıtlar. İlk yazıda şöyle diyordu: "Bu güzel romanı (**İçimizdeki Şeytan** - o.k.) Nazım Hikmet dahil tüm ilerici sanat çevreleri anti-faşist bir roman olarak niteliyorlar. Hiç alakası yok. *Bu, bundan sonraki incelemenin konusu* (..) Romanın faşizm veya anti-faşizm ile hiç alakası yok." (**B.E.**, s.287) Boşuna bekleriz Y.Küçük'ün bu vaadi tutmasını: 1988'deki çalışmada, **İçimizdeki Şeytan**'ın ideolojik içeriğiyle ilgili bir çözümleme değil, roman kişilerinin gerçek dünyadaki karşılıklarının kimler olduğuna ilişkin üç paragraf vardır sadece[8] Y.Küçük, romanı "çok sevdiğini" söylese bile (inanmak gerek), *niçin ve neyi sevdiğini* anlatamamakta, çünkü düşünememektedir. Y.Küçük niçin sevmiş olabilir bu romanı?

Aşk ve Özerklik

Bir bağışın öyküsüdür aslında. Romanın baş kişisi Ömer, dağınık, hülyalı ama iradesiz ve enerjisiz, "arzu ve içgüdülerinin akıntısından kurtulamayan" adam (**A.Ü.T.5**, s.483). Sevgilisi Macide, saf, iyilik dolu, olgun ve düşünceli kadın: Bir iyi ve besleyici nesne türevi. Ama açgözlüdür[9] Ömer: Sevgilisini hor kullanır, kötü ilişkilerin içine çeker, nerdeyse onu sağcı arkadaşlarına ikram etmeye kadar vardırır işi: Onun iyiliğinden kendi en kötü anında bile emin olmak istiyordur sanki. Açgözlüdür: En büyük bayağılığı bile temizleyemeyen bir iyilikten azına

8 Bir de şu tekrar cümleleri: "Nazım Hikmet, 'İçimizdeki Şeytan' romanının anti-faşist olduğunu yazmış; klişeciler için bu yargı yetiyor. Aslında hiç ilgisi yok; İçimizdeki Şeytan'nı ne faşizmle ne de herhangi bir politikayla, olumlu veya olumsuz, bir bağlantısı bulunmuyor. İçiizdeki Şeytan, kendisini rüzgara kaptırmış bir dostoyevskiyen [?] Ömer'i, aşkını, solcu aydın Bedri'yi ve kokuşmuş bir aydın çevresini ele alıyor; hepsi bu kadar." (**A.Ü.T.5**, s.483) "Klişecilerin" balonuna yöneltilen iğne, onu patlatmakla yetinemeyip, yapıtın kendisine de batıyor, "çok sevildiği" belirtilen bu kitabı küçültüp, değersizleştiriyor: Hepsi bu kadar!

9 Klein, haseti tanımlarken, açgözlülük ve kıskançlıktan ayırır onu: "Açgözlülük, doyurulması mümkün olmayan arzudur: Öznenin kendi ihtiyacından ve nesnein verebileceğinden hep daha fazlasını ister. Bilinçdışı düzeyde, memeyi bütünüyle emip kurutmaya, tüketmeye ve yiyip bitirmeye yönelir açgözlülük: demek amacı tahripkar *içleştirmedir*; oysa haset sadece bu yoldan yağmalamaya değil, onu bozmak ve tahrip etmek amacıyla annenin ve memesinin içine kötülük koymaya da, benliğin kötü kısımlarını anneye *aktarmaya* da yönelir (..) Azgözlülük, hasete karşı bir savunmayla da yakından ilişkilidir. Bebek memeyi o kadar *açgözlüce içleştirir ki*, zihninde tümüyle kendisinin olur meme; böylece memeye atfettiği bütün iyiliğin de kendisinin olacağını düşünür. Bu iyiliği kendi içindeki hasete karşı koymak için kullanacaktır. Ama içleştirmenin açgözlü niteliği, yenilginin tohumunu da içinde taşır." (**E.G.**, s.180 ve 218)

razı olamıyor, inanamıyordur. Ama sonunda onu rahat bırakmaya karar verir: Tam Macide de ona kendisinden ayrılmaya karar verdiğini açıklayacağı sırada, Ömer Macide'yi eski sevgilisi solcu aydın Bedri'ye bırakır (Ömer hapisteyken, Bedri'yle Macide arasında yeni bir sevgi başlamıştır). Ömer, kendini islah etmek için yalnız kalır, iki sevgili de yeni bir yaşama doğru yürürler. Kısmî nesne ilişkisi, nesnesiz kalmak pahasına, bütünsel nesne ilişkisine yükselmeyi başarır: Macide (ve Bedri) kendi bağımsız, özerk yaşamlarına teslim edilmişlerdir.

Niçin sevmiş olabilir Y.Küçük? Bu kısacık özetten de görülebileceği gibi, çok başarılı bir roman değildir aslında: Kişiler ve olaylar, yazarın yaşamındaki ve iç dünyasındaki figür ve süreçleri fazla dolaysızca yansıtırlar: Ömer, iyi nesneyi yeterince içleştirememiş, kuşku ve hasetle güven ve şükran arasında mekik dokuyan, güvensiz *ego*'nun insan şekline girmiş temsilcisi gibidir; Macide ile Bedri ise yeterince içleştirilip telaşsızca sevilemedikleri için idealleştirilen anne-baba figürleridir[10] ; sağcılarsa, yazarın *ego*'sundaki bölünmüş ve dışa atılmış kötü kısımların ifadesidir. Kukla gibidir bütün kişiler: Yazar *öyküde* nesnenin özerkliğini kabullenirken (Macide'yi serbest bırakırken) bile, *kuruluş ve dokuda* bu özerkliğe yer verememiş, kendi yazarlarından göreli de olsa bağımsızlaşabilen kişiler yaratamamıştır[11] . Bir başarıya da dönüşebilirdi bu, Strindberg'in oyunlarında olduğu gibi kendi tekniğini, *iç zorunluluğunu* da yakalayabilseydi eğer. Ama eski masalların, mesnevilerin olay örgüsünü (inanılmaz rastlantılar, tam zamanında karşılaşmalar, vb) anımsatır **İçimizdeki Şeytan**.

---

10 "Birleşmiş anne-baba" figürü, Klein'ın kuramında önemli yer tutar: "[Oidipal durumda] bebeğin iki ebeveyne karşı duyguları şöyle gelişir gibidir: Doyumsuz bırakıldığında, kendisinden esirgenmiş olan arzulanan nesne -annenin memesi, babanın penis'i- babanın ya da annenin hazzına sunulmuştur ve sürekli olarak sunulmuştur. Küçük çocuğun şiddetli duyguları ve açgözlülüğü, anne-babayı sürekli bir karşılıklı doyurma (oral, anal ve genitel nitelikli) içinde düşünmesine yol açar. Bu cinsel teoriler, birleşmiş anne-baba figürlerinin de temelidir: Babanın penis'ini ya da tümünü içine almış anne; annenin memesini ya da tümünü içine almış baba; cinsel birleşme içinde ayrışamayacak kadar kaynaşmış anne-baba (..) Ebeveyne karşı daha gerçekci bir ilişki tedricen geliştikçe, çocuk da onları ayrı bireyler olarak görmeye başlar, birleşmiş ana-baba figürünün de şiddeti azalır. Çocuğun aynı zamanda her ikisiyle de ilişkiden memnun olma yetisi -ki kıskançlık ve endişenin yol açtığı ayırma arzusuyla çatışır- onların ayrı bireyler olduğunu hissedebilmesine bağlıdır. Ana-babayla bu daha bütünlenmiş ilişki (ki ana-babayı birbirinden ayrı tutma ve cinsel birleşmelerini önlemeye yönelen zorlanmalı ihtiyaçtan farklıdır) onların birbiriyle ilişkisinin daha iyi anlaşıldığını gösterir ve çocuğun onları bir araya getirme ve mutlu bir biçimde birleştirme umudunun da temelidir." (**E.G.**, s.79)

11 Fethi Naci, "[S.Ali'nin kendi roman kişilerini] gerçekten kendi dışında, gerçekten kendinden bağımsız kişiler gibi gördüğünü" söyler: "Davranışlarına müdahale edemediği bu insanlara kimi zaman kızar, kimi zaman onların yardımına koşmak için çırpınır. Ama karışmaz -sanki- onların davranışına." (**On Türk Romanı,** İstanbul 1971, s.34) Bu çok yerinde saptama **Kuyucaklı Yusuf** ve bazı öyküler için geçerlidir, ama **İçimizdeki Şeytan**'da böyle değil..

Kitabı kurtaran son olaydır bence: Ömer hapistan çıkarken Macide'yi Bedri'ye emanet etmiş, Macide de bunu sevinçle kabullenmiştir. Ama bir ara arkalarına dönüp baktıklarında, başka yöne gitmiş olan Ömer'in geri dönmüş olduğunu ve kendilerini izlediğini görürler: *Bakmaktadır*. İndirgenmesi imkansız bir çift-değerlilik (*ambivalence*) ve çoğul-anlamlılık yayılır buradan: Ömer iki sevgiliye oyun mu oynamıştır aslında, hasetini aşamadığı için onları rahat bırakmamaya mı kararlıdır? Klein, hasetin İngilizce karşılığının Latince *invideo* sözcüğünden geldiğini, bunun da "kem gözle bakmak" gibi anlamları olduğunu belirtir. Ömer de bakar. Kem gözle mi bakıyordur? Yoksa kafesten özgürlüğe bıraktığı hayvanı bir süre daha gözleriyle izleyenin bakışı mıdır bu? Sadece bakıyor mudur yoksa? Hepsi ve hiçbiri: Tek bir anlamı yoktur bu bakışın (saydam değildir). Yaydığı farklı ve çelişik anlamlar bir süre kendi aralarında *oynaşırlar*, sonra silinip gittiklerinde geriye bakışın kendisi, tercümeye gelmeyen doğal varlığı kalır: Bir köpek bir an başını kaldırmış ve geçip giden iki köpeğe bakmıştır. Ama bu anlamsız çünkü çoğul-anlamlı olaycık, bir yanılsamanın kırılmasını da sağlar: O kadar kolay değildir fedakarlık ve diğerkâmlık, hamurunda ağrının da payı vardır: Masalın gerçeğe değen ucu hafiçe kararır.

Bunun için mi sevmiştir Y.Küçük, bir masal dokusunda yine de gerçeğin basıncını hissettirdiği için? Bilemeyiz, söylemiyor. Ama S.Ali'yi niçin *sevmediğini* yukarda söylenenlerden çıkarmak zor olmayacak. *Oynaşan* ve *indirgenemeyen* S.Ali figürünü sevmiyor. Onun "ele avuca sığmazlığını" (Z.Sertel) sevmiyor. Nüktedanlığını ("hazırcevaplığını") sevmiyor. Yadsınması imkansız bir ağırlıkla birlikte gelen bu oynaşmaya, bu belirsizliğe, iyi ile kötünün bu yanyanalığına katlanamadığı için de onu bölüyor ve yapıtla adamı birbirinden ayırıyor: Biri çok kötü, öbürü iyi (sonra da biraz iyi). Yapıtın kendi yaratıcısına indirgenemeyeceğini ve çok zaman o yaratıcıya karşın yaratılmış olduğunu kabul edebiliriz, **Ayışığı Sonatı**'nın bestecisi de geçimsiz bir insandı. Ama bu kadar şiddetli bir bölme ve ayırma, yapıtın da kişinin de anlaşılmasını imkansızlaştırır (açgözlülükten kaynaklanan ve indirgemenin bir başka biçimi olan *herşeyi* anlama saplantısından söz etmiyorum). Yapıtla yazar arasında bir alışveriş, zayıf da olsa bir nedensel bağ vardır; öyleyse iyi ile kötü arasında bir gidiş geliş, bir ortak anlam zemini de bulunmalıdır[12] Yazarın görünür zaafları niçin yapıtta erdem ve kuvvete (yapıtın kuvvetine) dönüşmüştür? Ve eğer gerçekten dönüşebilmişse, zaaflar da bu erdemin ışığında yeniden değerlendirilebilir

12 Leon Troçki'nin faşist Fransız romancısı Louis-Ferdinand Celine'le ilgili kısa yazısı, böyle bir çabanın küçük ama zarif bir örneğidir. Her zaman çok tahammüllü olmayan Troçki, Celine'nin üç noktalarla bölünmüş o kızgın-kederli cümlelerinin içinden okura (kızgınlığını askıya alabilen okura) ulaşan kaygılı şefkati sezebilecek kadar cömertti yine de. **Gecenin Sonuna Yolculuk ve Taksitli Ölüm**'ün yazarı, Yahudi düşmanıydı. Yoksul ve düşkün semtlerde hekimlik yapıyordu, çok az para aldığı biliniyor.

mi?

İki Gelenek

Y.Küçük, bölmeye ve idealleştirmeye o kadar yatkın olmasaydı, balon söndürürken işe "paranoid bilgi"den başlasa bile sonunda daha serinkanlı ve iyicil bir konuma geçebilseydi, aynı malzemeyle farklı bir sonuca da ulaşabilirdi. S.Ali'nin oynaklığı, iki taraf arasında gidiş gelişi, *Türkiye'nin sol tarihinin kasvetli ışığında,* bir tür "şeytan avukatlığı" olarak da görünebilirdi: Türk solunun karşı tarafa *zaten* gittiğini ve üstelik gelmekte de zorlandığını, tersten giderek, kendi olumsuz örneği aracılığıyla, gösterme çabası.[13] Şunun için söylüyorum bunu: Y. Küçük Türk solunun Kemalizmle *symbiosis*'inin en sert eleştirmenlerinden biridir; S.Ali'nin, kendi kişiliğini bu devletperver sol aydının abartılmış bir karikatürüne dönüştürerek Kemalizm'in de sol'un da bir içkin (*immanent*) eleştirisine[14] yönelmiş olabileceğini neden hiç düşünememiştir öyleyse? Y.Küçük'ün "bu tür zekalara karşı bitmez tükenmez tiksintisinin" engelleyici bir rol oynadığını öne sürdüm. Çift-değerli ve ikiz-anlamlı olguların uyandırdığı endişeden söz ettim, bunun yol açabildiği paranoid savunma me-

13 Mete Tunçay, Türk solunun, Kemalizm karşısında kaygan tavrını belgeler. 1925 Şeyh Sait isyanında, TKP gazetesi **Orak Çekiç**'te, "'İngilizlerin Oynattığı İrtica Kuklası' adlı başyazıda, 'ekalliyet milletlerinin sergerdelerini ayaklandırmanın' eski bir İngiliz ve Rus oyunu olduğu hatırlatılmaktadır. Buna göre, Türkiye siyasi istiklalini kazandıktan sonra, iktisadi ve içtimai inkilap yoluna girmiştir ve 'iki seneden beri bu istikamette *büyük adımlarla* ilerlemekteyiz.' Ancak, ayaklanmanın bastırılması ve elebaşılarının cezalandırılmasından sonra, mutlaka Doğu'da *toprak meselesi* çözümlenmelidir (..) Genç'teki ayaklanmanın gerisinde Kürdistan derebeyleri vardır; Cumhuriyet hükümeti derebeyliği tasfiye edecektir. Öyleyse: 'Arkadaş, *kara kuvvet* bizim de burjuvaziin de düşmanıdır. Bir her şeyden evvel bu düşmanı yenmeliyiz; burjuvazi ile de kozumuzu *ayrıca* paylaşırız." (**Türkiye'de Sol Akımlar 1908-25,** Ankara 1978, s.366-67). 1936'da yeni Kürt isyanları döneninde de şunlar vardır **Orak Çekiç**'te: "Hazro beyleri yine kırbaçlarını köylünün sırtında şaklatıyor. Hükümet aparatı, yine onların vasıtasile onların istediğini köylerde yapıyor. Daha neler var: Her türlü irticai hareketlere ön ayak olan bu aksi-inkilapçı adamların mallarına hiç dokunulmadı. Bundan daha fecii var: Şeyh Said'in kardaşları, isyana bilfiil iştirak eden bu adamlar affedildi. Suriye'ye kapağı atan bu halk düşmanları geri getirildi." (**Türkiye'de Sol Akımlar II**, İstanbul 1992, s.387) "Bilfiil" güzel.

14 Buna "eleştiri" bile denmeyebilir belki. Bir oyundu her şeyden önce. Eleştiri için olanı bile, tarafların ayrışmış olduğunu varsayar: Eleştirenle eleştirilenin *moral* zeminleri ayrıdır hiç değilse. Oyunsa *ara zeminlerde* oynanır. İki taraf da bu zeminde dolaşabilir, ama zeminin kendisi iki tarafa da ait değildir. Oyunda taraflar varlıklarını sürdürürler; oyun, tarafların ortaya çıkmasına yol açan gerilim konusunda bir şey söylemez, doğruyu söylemek zorunda olmadığı için yalan söylemek durumunda da kalmaz; ama taraf düşüncesini yok saymaksızın bir an için askıya alma imkanını verir. Keskin sınırların da *bir an için* belirsizleştiği görülür o zaman. Ama aynı anda, yekpare sanılan yapıların sallantılı eklem yerleri de belli olur, katı haklılık bloklarının inkar edilmiş eski korkulardan yapılmış olduğu görülür.

kanizmalarına değindim. Bu çerçeveyi oyun kavramına daha sağaltıcı bir anlam vermek üzere genişletmek gerekir. Dördüncü bölümde, Lukacs'ın sağlıklı sanat konusundaki düşüncelerini tartışırken deneyeceğim bunu. Ama şimdi, Y.Küçük'ten ayrılmadan önce, son bir noktaya değinmek istiyorum: Kurgu ve yorum sorunu.

Y.Küçük'ün yaptığı türden araştırmalar, temel bir handikapla karşı karşıyadır: Araştırmayı kesinleştirecek nihai belge kayıptır, silinmiştir, düzeltilemeyecek ölçüde tahrif edilmiştir.[15] Araştırmacı, bu durumda, bazı izlere, işaretlere, anlamlı görünen sessizliklere başvuracak, bunları bir düzen içinde bir araya getirerek bir *kurgu* çıkaracaktır. Y.Küçük de böyle yapıyor, yöntemini de Sherlock Holmes'ün tekniğine benzetiyor: "Olguları toplamaya başladım; yanyana getirdim. Tutmadı (..) Bir başka kurgu gerekiyor (..) *Artık netliği var; bütün olgular yeni tezin etrafında diziliyorlar* (..) Einstein da bilimsel araştırmanın bir tür dedektiflik olduğunu yazıyor; Şerlok Holmes'in yaratıcısı Conan Doyle'u örnek olarak gösteriyor. Katılıyorum." (**A.Ü.T.5**, s.484-86) Bu yöntemin etkinliğine Y.Küçük'ün başka çalışmalarında, örnekse Türk-Sovyet ilişkilerini konu alan **Türkiye Üzerine Tezler 2**'de tanık olduk: Belli bir alanda kabul görmüş olan bir tez, alanla ilgili yeni olguları içeremiyor, eski olgularla yenileri arasında anlamlı bağlar kuramıyor, giderek eski olguları da bir arada tutamaz oluyor; o zaman araştırmacı yeni bir hipotez sürüyor ortaya ve "bütün olgular yeni tezin etrafında diziliyorlar": Bir askeri birliğin personelinin yeni gelen komutanı selamlamak için sıraya girmesi gibi tıpkı.

Kurgu diyorduk, talimatnamelerin alanına kaydık...Sorun da bu zaten: Y.Küçük, *bir* teknikle iş gördüğünü sanırken, *iki* ayrı teknikle çalışmaktadır aslında. İki ayrı teknik, iki ayrı moral zemin: Biri merak ve arayışın alanına ait, öteki düzenleme ve yönetmenin. Aynı mekana sığdırılıp sığdırılamayacaklarını sormadan önce, farklı geleneklerden uzanmış olduklarını görmeliyiz: Birincisi, *kurgu kutbu* diyelim buna şimdilik, "açıklama" ilkesini dışlamamakla birlikte daha çok "şerh", "tefsir", "yorum" sözcükleriyle tanımlanan bir çalışma alanına işaret eder; çalışan, gerçeği kendisinin yaratamayacağını, "koyamayacağını" biliyordur. Olsa olsa keşfedebilecektir onu; çoğu zaman yaptığı da ona yaklaşmaya çalışmak olur: Gerçeğin kendi isteğiyle, *gönüllü olarak* belirmesi için gerekli işlemleri tamamlar, uygun dekoru hazırlar, bekler, umar. İkinci kutbun adı da *talimatnamecilik* olsun, pozitif hukuk anlayışıyla beslenmiş bir yasa koyuculuk tarihinin ürünüdür daha çok: Moral gerçeğin yaratılabileceği, konulabileceği (*posit*) düşüncesiyle başlamış, her türlü gerçeğin insan ürünü olduğu anlayışından geçmiş ve sonunda "insanın" da "gerçeğin" de *operasyonel* kavramlar olduğunu ilan ederek işin içinden çıkmıştır (*kalamamak*, çok farklı çizgilerden oluşan bu

17 Öznelcilik adı da verilebilir bu geleneğe; farklı, çelişik görünümleri olmuştur, çoğu zaman insan kibrine seslendiği (kışkırttığı) için "ilerici" sıfatını da gaspetmiş, ilerici hareketlerin içine sızmayı başarmıştır: Fransız Aydınlanma hareketi ama daha çok Robespierre (Rousseau'nun konumu ikircikli görünüyor, özellikle de **Bir Yalnızgezerin Gündüz Düşleri**'nde); Hegel (her şeyi birbirine ve hepsini

geleneğin değişmeyen yönüdür).[17] İki farklı ilkedir bunlar, koşullara bağlı olarak eklemlenmeleri bile mümkündür belki. Ama Y.Küçük, bir eklemleme çabasına girmeden, eklemlenmesi gereken iki farklı teknik olduğunu düşünmeden, özdeşleştiriyor bunları, birbirine karıştırıyor. İlkin bir kurguydu, kurulmuş bir anlatıydı bize verdiği, sonra kendinin bir kurgu olduğunu unuttu, gerçeğin yerini aldı ("artık netliği var"). Yeterince inançlı bir tonda ifade edildiği zaman her hipotez bir gerçek efekti kazanabilir; ama böylece olgular (neferler) bir tezin (komutan) istediği gibi kullanıp harcayabileceği fazlalıklar durumuna düşerken daha fazla araştırma yapma ihtiyacı da ortadan kalkar: Hipotezin başından beri olgularla ilgilenmediğini anlarız: "S'yi araştırmaya, bu kişiliği çıkarmak ve Sabahattin Tipolojisini çizebilmek için başladım; başlarken ölümü ve nasıl öldüğü beni hiç ilgilendirmedi. Başlarken kişiliği hakkında bir sezgim vardı; kolaycı, hep *bir elinin* yağda ve *diğerinin* balda olmasını isteyen bir tip düşünüyordum." (**A.Ü.T.5**, s.484) Bundan sonra hiçbir yeni çelişik olgu, Y.Küçük'ün düşüncesini değiştirmeyecek midir? Öyle görünüyor.

Hipotezin olgular karşısındaki bu aldırışsızlığı, Y.Küçük'ün S.Ali karşısında duyduğu huzursuzlukla ilişkili olabilir mi? İkisi de yukarda değindiğimiz o çift-değerlilik ve ikiz-anlamlılık korkusundan besleniyor olmalıdır. Darmadağınık yazısını bir düzene sokarak göstermeye çabaladım: Y.Küçük, henüz S.Ali'nin MİT'le işbirliği yapmış olabileceğini düşündüren belgelere ulaşmadan *önce*, romancının oynak, oyuncu kişiliğinden *zaten* "tiksinti" duyuyordu. Klein'cı kurama dayanarak, bu tiksintinin "iyi nesne" ile "kötü nesnenin" bir arada bulunmasının yarattığı o iç bulanmasına bağlı olduğunu ve buna katlanamayan öznenin de bulanıklığa, oynaşmaya, belirsizliğe son vermek üzere bölme ve idealleştirme/değersizleştirme gibi savunmalara başvurduğunu söyledim. Belirsizlik karşısındaki bu tedirginlik (eşcinsellerden duyulan rahatsızlık da buraya kayıtlı) *oyun* kavramının kendisi için de geçerlidir.

Klein'cı analistlerden D.W.Winnicott, oyuna ve hep onunla birlikte düşündüğü çelişkiyi kabullenme yetisine daha da kökensel bir rol yükler ve Klein'ı sadece iç ve dış gerçeklikler üzerinde durduğu, ortadaki bir *ara*

Tin'e bağladığı için; Tin'i Devlet'in şefaatçisi durumuna düşürdüğü için); Varoluşçuluk ve Kierkegaard (iç dünyayı mutlaklaştırdığı ve böylece büsbütün dış'a teslim ettiği için); Vrankoviç (unutuş'u aktif bir çalışma ilkesine dönüştürdüğü ve böylece başkasına saygının güvencesi olmaktan çıkardığı için); Nietzsche (şerh gereksiz); Auguste Comte (reçeteyle hasta arasındaki farkı sildiği için) ve kısmen Durkheim; hepsinin özeti olan Amerikan Pragmatizmi; hepsinin başka bir özeti olan Stalinizm (volontarizmle determinizm arasındaki farkı sildiği için; reçetenin gereğini yerine getiren insanlarda *gerçeğin emrinde çalıştıkları* sanısına yol açtığı için); post-strüktüralizm ve Focault (bilineni bilene bağladığı ve böylece gerçeği bir iktidar efektine indirgediği için).

18 "Sınırlayıcı bir kabukla birlikte bir dışı ve bir de içi olan bir birim olma aşamasına gelmiş her birey için şu söylenebilir: Bu bireyin bir *içsel gerçekliği*, zengin ya da yoksul olabilen ve barış ya da savaş halinde bulunabilen bir iç dünyası vardır. Doğrudur bu, ama yeterli midir? Eğer böyle bir ikili önermeye ihtiyaç varsa bir *üçlüsüne* de ihtiyaç vardır diyeceğim ben: İnsan yaşamının üçüncü

bölgeye fazla önem vermediği için eleştirir[18]: Oyunun, sağaltıcı yanılsamanın ve paradoksun alanıdır bu. Bir ara bölge olgusudur oyun "Sözcüğün hiçbir anlamıyla *içimizde* değildir (..) Ama *dışarda* da değildir; başka bir deyişle, dışarı atılmış dünyanın da bir parçası değildir, tılsımlı denetimin dışında kalan ve bireyin (ne kadar güçlükle, hatta acıyla da olsa) gerçekten dışsal olarak tanımayı kabul ettiği ben-dışı dünyanın parçası değildir." (**P.R.** s.47) Ne içe ne dışa ait olan ama her ikisinden de pay alan oyun paradoksun doğal zeminidir: Çocuğun ilk oyuncakları da (Winnicott "geçişsel nesneler" adını verir bunlara: battaniye, bez bebek vs) tıpkı türevi oldukları anne memesi gibi, hem *bulunmak* üzere orada bekleyen nesnelerdir hem de çocuğun kendi fantazmatik (yanılsamalı ama sanrısal değil) *yaratıcılığının* ürünleridir.[19] Bir paradokstur bu ve Winnicott'un dediği gibi "çözül*me*mesi gereken bir paradokstur": Hastalıkla sonuçlanır oyunun sadece düşe hapsolması (öznelliğe indirgenmesi) ya da yarışmalı oyunlarda olduğu gibi dış'ın ve gerçeklik ilkesinin emrine gir-

---

kısmı: Hem içsel gerçekliğin hem de dışsal yaşamın katkıda bulunduğu bir ara *yaşantı* bölgesi. Tartışılmayan, savaşın dışında bırakılan bir alandır bu, çünkü onun adına öne sürülen tek talep de şundan fazlası değildir: İç ve dış gerçeklikleri ayrı ama yine de ilişkili tutma gibi en temel bir insanal görevle uğraşan birey için bir *dinlenme yeri* olarak varolsun (..) Adettendir: "Gerçeklik testinden" söz edilir ve iç algı ile dış algı kesin olarak ayrılır. Bebeğin gerçekliği tanıyamaması ve kabul edememesi ile bunları gittikçe daha iyi yapabilmesi arasındaki bir ara konumun hakkını arıyorum bense, öyleyse *yanılsamanın* maddesini inceliyorum, çocuğun hakkı olan yanılsamanın (..) Anne, başlangıçta nerdeyse yüzde yüz uyum göstererek, bebekte memenin kendi parçası olduğu yanılsamasına fırsat verir. Meme, bebeğin tılsımlı denetimi altındadır sanki. Annenin sonraki görevi, bebeği tedricen yanılsamadan uyandırmaktır; ama eğer daha önce yanılsamaya yeterli fırsat tanıyamamışsa, bunu kesinlikle gerçekleştiremez. Başka bir dille söylersek; Bebek, memeyi kendi sevme kapasitesinden ve tekrar tekrar yaratır. Bebekte bir öznel olgu belirir, annenin memesi deriz buna. Anne, gerçek memeyi, tam bebeğin onu yaratmaya hazır olduğu yere koyar, ve tam vaktinde koyar. Öyleyse insan doğumdan başlayarak nesnel olarak algılanmış şeylerle öznel olarak yaratılmış şey arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Değindiğim ara bölge, ilksel yaratıcılık ile gerçeklik testie dayalı nesnel algı arasında bebeğe tanınmış bölgedir." Winicott, **Playing and Reality** (Harmondsworth 1985), s.3 ve 13. Bu yazıda P.R. olarak geçecek.

19 "Bu oyun alanına çocuk dışsal gerçeklikten nesneler ya da görüngüler toplar ve bunları içsel ya da kişisel gerçeklikten alınmış bir numunenin hizmetinde kullanır. Sanrı (hezeyan, halüsinasyon) değildir bu. Sanrı filan görmeden, düş potansiyelinin bir numunesini ortaya koyar çocuk ve dışsala gerçeklikten gelen fragmanların oluşturduğu seçilmiş bir sahnede bu numunelerle birlikte yaşar. Oyun içinde, dışsal olguları düşün hizmetinde kullanır ve bazı seçilmiş dış olgulara düşsel anlam ve duygular yükler." (**P.R.**, s.60)

20 Sonradan bu tür oyunları da *hastalanmadan* oynamasına imkan veren şey, yine bu ilk yanılsamalı oyun yaşantısı ve ona zemin sağlayan "yeterince iyi anne"nin (Winnicott) uysal teslimiyetidir. Ama bu yaşantı, büyüklerin oyunlarının ve dolaplarının *berisinde* kalan bu yanılsama yaşantısı, çocuğa sonradan bunların *ötesinde* durma kapasitesini de vermiş olacaktır. Hırçınlık anlamına gelmeyecek herhangi bir eleştirellik de buradan beslenmiş olabilir.

mesi.[20] Mızıkçılık yapmadan oyun oynayanlar, örtük bir sözleşmeyi kabullenmişlerdir: "Şu soruyu sormayacaklardır: 'Bunu sen mi yarattın yoksa sana dışardan mı verildi?' Önemli olan şey, bu konuda bir karara varılmasının gerekmeyişidir." (**P.R.**, s. 14) Öznellikle nesnellik arasında bir ara bölge yaşantısı, paradoks, oyun...Lukacs'la ilgili son bölümde bu kavramlarla yine karşılaşacağız, Y.Küçük tartışmasına dönelim şimdi.

Y.Küçük'ün "Sabahattin Tipolojisi" karşısında duyduğu iç bulantısı, bu ara bölgenin ve paradoksun kabul edilemeyişiyle ilgiliydi[21] : Bölmüş, çok iyiye ve çok kötüye indirgemiş, paradoksu çözmüştü. Bu, *nesnel bilginin kesinliği ile tahminin öznelliği arasındaki geçişsel bölgenin boşaltılması ve silinmesiyle* de bağıntılıdır. Y.Küçük, bir kurgu yapıyordu, demek tahminin alanındaydı henüz. Bu tahminle kesinleşmiş nesnel bilgi arasında her zaman bir *boşluk*, bir ara bölge vardır. (Kültürel alanda "kesinleşmiş nesnel bilgi" diye bir şeyin olup olamayacağı sorusunu bir yana bırakıyorum; sorun sadece kültürel de değildi zaten: Roman da yazmış bir adamın ölümündeki sırdı: MİT'le işbirliği yaptı mı yapmadı mı?) Bu boşluk iki şey ister araştırmacıdan: (a) durmamak, nihai belgeye erişmeye çalışmak, yeni olgular ortaya çıkarmak için çabalamak; (b) buna ulaşamadığını ve belki de hiç ulaşamayacağını bildiği için de oyuna başvurmak, yorum ve kurgu[22] yapmak, ama ne olursa olsun bu kurguları kesinleşmiş nesnel bilgi sanmamak (Sherlock'u Şerlok olarak bırakmak).

---

21 Klein'ın Paranoid-şizoid ve depresif konumlarla ilgili düşünceleriyle Winnicott'un oyun ve paradoksun kabullenilmesi kavramları arasında biri kopukluk değil, süreklilik vardır: "Geçişsel nesne kavramını M.Klein'ın içsel nesne kavramıyla karşılaştırmak ilginç olacak. Geçişsel nesne bir içsel nesne (yani zihne ait bir olgu) değildir, sahip olunan bir şeydir. Ama (çocuk açısından) bir dışsal nesne de değildir. Şu karmaşık önermeyi ileri sürmek zorundayız. Ancak içsel nesne canlıysa, gerçekse ve yeterince iyiyse (çok zulmedici değilse) bebek bir geçişsel nesne kullanabilir; ama bu içsel nesnenin nitelikleri de dışsal nesnenin varolmasına, canlılığına ve davranışlarına bağlıdır." Annenin rolünü herkes kabul ediyor öyleyse: Klein de, Winnicott da, Y.Küçük de (S.Ali'nin sevgisiz annesi vb.). Winnicott'un ötekilerden farkı (ve niçin herkesin hasta olmadığını açıklayan temel etken) "*yeterince* iyi anne" kavramıdır. Demek S.Ali'in annesi de (ya da onun yerini tutmuş olabilecek anne figürleri de) sıkıntıların içinde "yeterince iyilik" aralıklarına zaman bulabilmiştir. Yeterlidir bu, inanın.

22 Yorum ve kurgu kavramlarıyla oyun düşüncesinin bir süreklilik içinde kullandım. Kurgunun oyunla akrabalığı daha açık olsa da yoruun oyunla yanyana getirilmesi şaşırtıcı gelebilir. Oysa yorum kurgudan bile yakındır oyuna. Kurguda, inanaçsızlıkla birlikte giden bir kasıtlılık, son kertede hasetten ve saldırgan dürtülerden beslendiği söylenebilecek bir aşırı aktiflik vardır: Kuran, olguları *manipüle* ediyordur (bir miktar manipülasyon her oyunda bulunur). Yorumcunun işiyse etkin olmaktan çok edilgindir. Filologların, yorumsamacıların ve Freud'un kullandığı büyük anlamıyla yorum, nesnenin, yorumlanan malzemenin özerkliğini ve ayrılığını kabul etmiştir. Çok kasıtlı bir tavır içinde olmayacak, gerekli hazırlıkları yapıp uygun dekoru kurduktan sonra artık konunun *spontane* olarak işleyecek kendi özerk yasalarının buyruğuna girecektir: Bekleyecek, inanacak, umacak: Oynadığının sadece bir oyun olduğunu bilen çocuk gibi tıpkı.

Bu ikisi arasındaki fark, boşluk, ara bölge, Winnicott'yen paradoksun alanıdır: Çözmek ve Y.Küçük'ün yaptığı gibi *b*'yi *a*'ya indirgemek, yaratıcılığı ve zihinsel işleyişi durdurmak olur ("bu sana dışardan verildi" dendi mi oyun da biter). Öyleyse *a* için gerekli olan yaratıcı enerji de yine *a* ile *b* arasındaki farktan ve bu farkın kabullenilmesinden geliyordur. Buna karşılık Nietzsche ve bazı (post)modern Nietzsche'ciler gibi nesnel gerçekliği büsbütün bir yana atıp sadece *b* ile yetinmek de oyunu (demek *b*'nin kendisini) dışsal gereçlerinden yoksun bırakarak düşe hapsetmek ve bir masturbasyon fantazisine indirgemek olur: Yoruma haysiyetini veren, her şeye karşın gerçeğe ulaşılabileceği inancıdır: *a* ile *b*'nin ayrılığı ve birliği.

Y.Küçük, "Sabahattin Tipolojisini" çizmeye nefretle başladığı için, nefret yüzünden başladığı için, bu tipolojiyi geliştirme, başka tipolojilerle (oyun oynamadığı halde kendine çok fazla güvenen "örnek solcu aydın" tipolojisiyle, örneğin) ilişkisini kurma ve erişilecek yeni olgularla tipolojinin içeriğini değiştirme imkanından da yoksun bırakıyor kendini. Bundan sonra böyle bir değiştirmeyi gerektirecek yeni olgu belki de çıkmayacak — yine de*ölü* bir tipolojidir Y.Küçük'ün çizdiği: Kurgucu, oyundan tiksindiği için, yorumla ve yeni bilgiyle sürekli olarak gelişebilecek *canlı* bir kurgu çıkaramamıştır ortaya. Bundan sonra her çelişik bilgi, bu ölü tipolojinin düştüğü yerde unutulmasına yol açacak.

II. *Kürk Mantolu Madonna* Çevresinde

Buraya kadar, iç ile dış arasındaki ilişkinin (ayrılığın ve birliğin) ihmal edilmesinin yarattığı sorunlar üzerinde durdum. Durmaya çalıştım. Ama konu kayıyor ve iç'in bir savunusuna zorluyor beni: İçle dış arasındaki denge bir ideal durumdur ve koşullara bağlıdır hep: Kişinin tarihi, toplumun tarihi. Ve denge bozulmuşsa, tarihsel olarak bozulmuşsa, "çubuğu öbür tarafa bükmek" gerekebilir. S.Ali'nin **Kürk Mantolu Madonna**'sına ve aldığı bazı tepkilere değineceğim. Belli bir tarihsel gerilim hakkında da fikir verebilir.

Bir kısa özet yine: Anlatıcı, 1930'lar Ankarası'nda bir devlet bankasındaki "küçük memuriyetinden çıkarılmış" bir gençtir. İş ararken bir arkadaşına rastlar. Konuşkan, gösterişe düşkün, "halinden memnun", kaba bir adamdır bu. Devlet bankasındaki görevini, özel sektöre, "makine vs komisyonculuğuna" ve "kereste" ticaretine atlamak için kullanmıştır. Tam bir arivist. "Yine şiir filan yazıyor musun?" diye sorar, "ara sıra" gibi *durgun ve çekingen* bir cevap alınca da "bir faydası oluyor mu bari?" der. Genç hevesli *sadece gülümseyince* de "Bırak böyle şeyleri canım!" diyerek "*pratik* hayatın muvaffakiyetlerinden ve edebiyat gibi boş şeylerin mektep sıralarından sonra ancak zararlı olabileceğinden" söz eder. Tam bir filisten. Ama tepeden bakarak da olsa arkadaşını kendi çalıştığı şirkete alır. Genç hevesli burada romanın asıl kahramanıyla tanışır: Herkesin itip kaktığı, alay ettiği, *dalgın, durgun, "hafif ve adeta korkak bir sesle konuşan"*, yine hafifçe *gülümseyen*, öğle yemeğini sefer tasında evinden

getiren ve şirkette Almance mütercimliği yapan Raif Efendi ("herkese bay bayan denildiği bu sıralarda ondan hâlâ efendi diye bahsolunuyor"). Bu durgunluk, bu *ifadesizlik* genç hevesliyi kışkırtır[23] ve daha fazlasını öğrenmeye yöneltir. Fırsat çıkar: Raif Ef. hastalanır, genç hevesli de ona şirketten iş götürür, böylece aile yaşamının acıklılığına tanık olur. Kalabalık bir nüfus barınmaktadır evde: Raif Ef'in ev işi yapmaktan körelmiş karısı, Ankara'nın bürokrat sosyetesinin eğlence hayatına imrenmekten başka bir şey yapmayan baldız ve bacanak (son derece basit insanlar), iyi olmak isteyen ama bunu beceremeyen hırçın ve anlayışsız iki kız (yine de Raif evdeki ender sevgi kırıntılarını bunlardan alır). Genç hevesli, şirkette R'nin masasını karıştırırken bir defter bulur, zavallı adamın notlarıdır bunlar, kendini alamaz ve okur. Böylece romanın ikinci kısmı başlar. R, gerçekten işe yaramaz, şiir yazmaya ve resim yapmaya çalışan ama ifade güçlüğü çeken[24] ürkek bir Egeli gençken, babası "bari sabunculuk tahsil etsin" diye (Ege: zeytinyağı: sabun) onu Almanya'ya gönderir. Burada dalgın dalgın bir resim sergisini gezerken, bir kadın portresiyle karşılaşır: Başlar aşk. Bir otoportredir bu aslında ve R resimdeki genç kadınla tanışma talihine de kavuşur! Başlar azap: Kadın ne istediğini bilmeyen çünkü imkansız aşkı arayan bir şaşkındır. Ressamlığının yanında, bir kabarede keman çalıp şarkı söylemektedir. Önce vermez kendini, sonra vermiş gibi yapar (yatarlar), sonra çekilir yine, sonunda (hastalandığı bir gün) aradığı aşkı zaten bulmuş olduğunu anlar: Yanında sessizce, talepsizce yatmaktadır. Evlenmeye karar verirler. Uğursuz rastlantı: Memlekette R'nin babası ölmüştür, geri çağırılmaktadır. Dönüp işleri yoluna koyduktan sonra onu da aldırtacaktır. Olmayacağını bildiğimiz halde bekleriz: R'nin "pratik muvaffakiyet" konusundaki yeteneksizliği işleri yoluna sokmasını önler; hem Almanya'da sabunculuk filan öğrenmemiştir ve zaten memleketteki açgözlü, çıkarcı akrabalar da onu istismar ediyorlardır. Sonunu anlatmayacağım, henüz okumamış olanları durdurmak istemem. Aşağıdaki tartışma, eğer geçerliyse, kitabın dokunaklı ama komik son epizodu için de geçerlidir.

İmkansız Ekspresyonizm

---

23 "...karşımdaki masada canlı olduğundan şüphe ettirecek kadar hareketsiz oturan, tercüme yapan veya çekmecesinin gözündeki 'Almanca romanını' okuyan bu adamın sahiden manasız ve sıkıcı bir mahluk olduğuna kanaat getirmiştim. Ruhunda herhangi bir şeyler olan bir kimsenin bunları ifade etmek arzusuna mukavemet edemeyeceğini düşünüyor, bu kadar sessiz ve alakasız bir insanın içinde nebatlarınkinden pek de farklı olmayan bir hayat bulunduğunu tahmin ediyordum: Bir makine gibi buraya geliyor, işlerini görüyor, anlayamadığım bir ihtiyatla birtakım kitaplar okuyor ve akşamları alışverişini yapıp evine dönüyordu." **K.M.M.** (İstanbul 1991), s.25.

24 "Hiçbir şey beni hakkımdaki bir kanaati düzeltmek mecburiyeti kadar korkutmazdı (...) Bir zamanlar ufak şiirler karalamaya kalkmış, fakat bundan çabuk vazgeçmiştim: İçimdekileri herhangi bir şekilde dışarıya vurmak korkusu (..) yazı yazmama maniydi." (s.60-61).

Özet ve alıntılardaki italik bölümler de hissettirmiş olmalı: Bir ifade (dışavurum) sorunsalı altında örgütlenmiştir **Kürk Mantolu Madonna.** Bunun kasıtsız, kendiliğinden, bilinçsiz bir yöneliş olmadığını gösteren bazı daha dışsal olgular da var. Her şeyden önce, R'nin yazgısını belirleyen resim. Bu resimle karşılaştığı sergi, bir modern resim sergisidir: "Çoğu insana gülümsemek arzusu veriyordu: Köşeli dizler ve omuzlar; nisbetsiz başlar ve memeler; elişi kağıdından yapılmış gibi keskin renklerle gösterilmeye çalışılan tabiat manzaraları (..) ve nihayet, mücrimler albümünden alınmışa benzeyen korkunç portreler. Ama ne olsa insan eğleniyordu." (s.68) Burada, Tolstoy ve T.Mann gibi yazarlarda görülen bir ironi tekniğini kullanıyor yazar: Anlatıcıyı cahil adam konumuna koyarak, anlatılan şeyin yeniliğini, özgüllüğünü ve tuhaflığını onun safdil bakışıyla daha da belirginleştirmek. (Picasso tablosu önündeki Kenan Evren'i düşünmemek elde değil. Adorno da "yeni sanatın yeniliğini en iyi hissedebileceğimiz yer, tuzukuru izleyicinin yüzüdür" gibi birşeyler söylemişti.) Ama herhangi bir modern resim sergisi de değil bu: Keskin ve düz renk yüzeyleri ("elişi kağıdından..") ve çarpıtma, karikatürleştirme, çirkinliği kaydetme gibi şeyler, bir Ekspresyonist sergide bulunduğumuzu belli ediyor: Kirchner'in, Schmidt-Rotluff'un, Nolde'nin resimlerine bakıyoruz sanki. Romana adını veren portre ise biraz farklı. Ama ona geçmeden önce, bir dışavurumculuk göndermesine daha işaret edebiliriz: R, "bir akşam üzeri, masa lambasının ışığı altında," sevgilisine Jacob Wassermann'ın "Hiç Öpülmemiş Ağız" adlı öyküsünü okur. Wassermann, düzyazıya hemen hemen hiç yüz vermeyen Ekspresyonizmin çıkardığı ender romancılardan biridir ve üstelik çok ünlü ya da başarılı bir yazar da sayılmaz: Seçilmiştir.

R'nin tutulduğu portre ise, dışavurumculuk konusunu romanın kendi (ulusal) diline eklemleme görevini de üstlenmiş gibi: "Bu portrede ne vardı? Bunu izah edemeyeceğimi biliyorum; yalnız, o zamana kadar hiçbir kadında görmediğim, garip, biraz vahşi, biraz mağrur ve çok kuvvetli bir ifade vardı. Bu çehreyi veya benzerini hiçbir yerde görmediğimi ilk andan itibaren bilmeme rağmen, onunla aramızda bir tanışıklık varmış gibi bir hisse kapıldım (..) sonsuz bir melal ile kuvvetli bir şahsiyeti birleştiren bu ifade, bana asla yabancı olamazdı. Ben bu kadını yedi yaşımdan beri okuduğum kitaplardan, beş yaşımdan beri kurduğum hayal dünyalarından tanıyordum. Onda Halit Ziya'nın Nihali'nden, Vecihi Bey'in Mehcuresi'nden (..) mevlut dinlerken tasavvur ettiğim Muhammed'in annesi Amine Hatun'dan birer parça vardı."(s. 68-69) Sorunsal yine aynıdır: Ruhun, bireyselliğin ifadesi. Ama teknik farklıdır. Ekspresyonistler, hem resimde hem şiirde, ruhu ifade edebilmek için ruhsallığı parçalamak, bireyselliği ortaya koyabilmek için şahsiyet ve kimlik gibi kalıpları kırmak zorunda olduklarını hissetmişlerdi: Dilin ifade etmekte aciz kaldığı bir kökensel kıvranışı dışa vurmak istiyorlardı ve bunun için de dili kullanacak ama ezerek, parçalayarak, kıvrandırarak kullanacaklardı. Sakin ve hüzünlü bir içselliği terennüm etmek değil, bir infilakın tanığı olmak bile değil, o infilakın kendisi olmak istiyorlardı. Bireysel kimlik denen şeyin çoktan eskimiş ve bayatlamış olduğu bir Av-

rupa'da, bu kimliklerin aslında kıvranan ve esneyen bir boşluğu örten bir ideolojik mistifikasyon olduğunu sezmişlerdi belki de. S.Ali'nin kendi dilsel ortamında farklıydı durum: Bireysellik, cemaat yaşamının kabuğunu tam kıramamıştı henüz (bu noktaya aşağıda döneceğim). Alman dışavurumcularının bireyselliği parçalarken bile kullandıkları o bireysel, öznel, mahrem dil de yeterince belirmiş değildi burada.[25] Bu imkansızlığı bir tekniğe dönüştürmek kalıyordu S.Ali'ye. O da öyle yaptı: Eski, yaşanmış malzemeyi (Nihal) belirmeye çabalayan yeni ruhsallık ve bireysellikle eklemledi. Ama bir Yahya Kemal'in, hatta aynı yıllarda bir Tanpınar'ın yaptığı gibi "sentez" kurma çabasına girmedi, "yeninin köklerini eskide aramaya" kalkışmadı: Oynaktı, şakacıydı ama yalan da söyleyemiyordu. Küçükken okuduğu bazı yerli öyküler ve çevirilir, evde dinlediği bazı şarkılar, onu Almanya'dayken tanıdığı bu atmosfere biraz daha yakınlaştırmıştı, o kadar.

Kürk Mantolu Madonna'yı bugün okuyanlar, eğer 50'lerin ve 60'ların modernizmini de izlemişlerse, Yusuf Atılgan'ı, Vüs'at O. Bener'i, Leyla Erbil'i, Tomris Uyar'ı ya da Oğuz Atay'ı okumuşlarsa, bu kitapta "dışavurumculuk" yaftasını gerektiren pek bir şey bulamayabilirler. Tahir Alangu'nun 1960'ların başındaki şu yargısı da abartılı gelebilir: "Bütün vasıfları ile bir 'masabaşı romanı' olan bu eserinde, onun bütün sanatçı gücü, hayallerinden, ruh çözümlemelerinden, *sıtmalı anlatışından* geliyor."[26] Alangu, "düşten, duygudan, aşktan gayrı ne varsa" kendinden uzaklaştırmış bir yapıt karşısında olduğumuzu söylüyor. Bunun tam böyle olmadığını "Seferberlik ideolojisi" ile ilgili üçüncü bölümde tartışacağım, ama aşktan gelen ve aşka giden yoğun bir ruhsallığın "geri kalan her şeye" karşı bir bayrak gibi yükseltildiği doğrudur bence: Cümlenin bozulması ve sözün çığlığa yaklaşması gibi yıkıcı tekniklerden gelmiyor o sıtmalı anlatım; Raif'in aşkın ve erincin tek ve cılız dayanağı olarak sevgilisine sunabildiği birinci tekil şahıs yaşantısından geliyor: Sen'i içine almak üzere genişleyebilen ve Sen'e dahil olacak

25 Evet, Hâşim vardı şiirde, bütün kişiselliğiyle - dili eskiydi. Yahya Kemal vardı, dili de eski değildi - o dili yine kamusal bir kültürün terennümünün emrine vermişti. Belki daha önemlisi, ince tahlilleriyle Halit Ziya vardı, S.Ali'nin de andığı; ama o da bireyselliğin kendisinden çok, maddesel temeli olan arzuyu, arzunun kamusal doku içindeki kımıldanışlarını anlatıyordu, üstelik onun da dili eskiydi, modern hayatın küçük ve sürekli şoklarını kaydetmeyen bir dildi.

26 T.Alangu, **Cumhuriyetten Sonra Hikaye ve Roman,** 1.Cilt (İstanbul 1968) s.177

27 Raif'in dikkatinin bir kendisi bir sevgilisi üzerinde odaklaştığı ve sonra ikisini de bir ortak yaşantı bölgesinde toplandığını gösteren şu bölüm, örneğin; "Ertesi gün fabrikaya gitmedim (..) Maria Puder'in oturduğu eve yaklaştım (..) İçimde ona karşı tarifi imkansız bir şefkat vardı. Yatağında nasıl uzandığını, saçlarının yastığa nasıl serildiğini tasavvur ediyor ve hayatta bu manzarayı görmekten daha büyük bir saadet olmayacağını düşünüyordum. O zamana kadar (..) hiç kimseye tam manasıyla duyamadığım sevgi sanki hep birikmiş ve muazzam bir kütle halinde şimdi bu kadına karşı meydana çıkmıştı. Henüz ona dair hiçbir şey bilmediğimi, bütün hükümlerimin tasavvur ve hayallerime dayandığını biliyordum. Bununla beraber, asla aldanmadığıma dair sarsılmaz bir kanaatim vardı. Hayatım müddetince hep onu aramış onu beklemiştim. Bütün dikkatini, bütün varlığını bir noktaya bi-

kadar incelip akışkanlaşabilen bir Ben deneyimi.[27] Koşulu: Pratik muvaffakiyetsizlik. "Çılgın aşk" (*l'amour fou*) motifi daha çok gerçeküstücülere aittir, sessiz ve içten içe yanan aşksa Alman romantiklerinin mıntıkası: Bu ikisinin arasında yer alır Raif Ef'in sevgisi.[28] Ve nesnel olan her şey, bu sevginin prizmasında kırılarak giriyor Raif'in dünyasına: Sonunda o dünyayı da kırmak üzere.

İmkansızdı dışavurum. "Bir imkan, mevcudiyetine ihtimal bile vermiye cesaret edemediğim bir imkan, boş ve manasız akıp giden ömrümün yanına kadar sokulmuş ve sonra, birdenbire, geldiği kadar ani ve *sebepsiz*, çekilip gitmişti." (s.77) Raif'in bu düşüncesi, kendi kişisel yazgısından

---

riktirerek her tarafta bu insanı araştıran, her rasgeldiğini bu bakımdan tetkik ede ede adeta marazi bir meleke ve hassasiyet kesbeden hislerimin yanılmasına imkan var mıydı? (..) Başımı çevirdiğim zaman onun bana doğru gelmekte olduğunu gördüm (..) yüzü gülüyordu (..) Demek beni beklemişti. Demek ben onun için ehemiyeti olan bir insandım. Okşanmış bir küçük kedi gibi gözlerinin içine baktım: 'Teşekkür ederim!' (..) Ona tâbi olarak yürümeye başladım (..) konuşmuyorduk. Ben bu sükuttan memnun olduğum halde, mutlaka bir şeyler söylemek icabettiğini düşünerek kendimi yiyordum (..) Yan gözle baktığım zaman, bendeki bu telaş ve heyecandan onda eser bulunmadığını gördüm. Siyah gözlerini yere çevirmiş, yüzünde taş gibi sağlam ve hareketsiz bir sükun, dudaklarının kenarında tebessümü andıran o belli belirsiz kıvrıntı ile yoluna devam ediyordu (..) Tekrar yüzüne baktığım zaman kalın ve biraz dağınık kaşlarını, bir şey düşünüyor gibi, kaldırmış olduğunu gördüm. Göz kapaklarının ince, mavi damarları belli oluyordu. Siyah ve gür kirpikleri hafifçe titremekte idi (..) Başını birdenbire bana çevirerek: 'Neden bana bu kadar dikkatli bakıyorsunuz?' dedi (..) 'İstemiyor musunuz?' dedim. 'Hayır, ondan değil... Belki istiyorum da onun için sordum!' "(s. 106-12) Winnicott anlatmamış mıydı: Yeterince iyi anne her zaman zaten oradadır, ama kendini çocuğun "tasavvur ve hayallerinin ürünü" olarak tam gerektiği yerde teslim etmesini bilir. S.Ali'nin romanlarında iyi aşk, Klein ve Winnicott'un eğildikleri pre-Oidipal yaşantıyı model alır hep: Şefkat, bağımlılık ve edilginlik. Rakibin (babanın) araya girmesiyle oluşan Oidipal üçgenin aşkıysa gurura, yırtıcılığa, horozlanmaya dayanır. Kuyucaklı Yusuf'un, o suskun ve sert köylü çocuğunun, birlikte büyüdüğü Macide'ye aşkı bile, şehvetten çok pre-Oidipal şefkat ve kaygıdan beslenir. Babalığı Selahattin Bey'le bir rekabet yoktur aralarında, analığı Şahinde'ye karşı ise sadece acıma ve horgörü duyguları besler.

28 Kokoschka'nın "**Die Windsbaut**" adlı tablosunu düşünelim (Raif'in sevgilisinin otoportresi de ekspresyonistler arasında yine de en çok Kokoschka'ya yakın gibidir): İki sevgili, kıvranma ve boşalmadan sonra, dalgaların üzerine, rüzgarın ve bulutların üzerine, koca bir denizde çalkalanan bir kayığın üzerine, Kokoschka'nın kıvranan ve akışan boyalarının üzerine, sonunda bırakmışlar kendilerini. Kadın, gözleri kapalı, başı erkeğin göğsünde, belki uyuyor. Erkek, sırtüstü uzanmış, gözleri açık, yukarıya, gökyüzüne bakıyor. Ne var bakışında? Post-coitus durgunluk ve hüzün, rahatlama, erinç, bekçinin kaygısı, aynı anda. Sanki aşk, ancak aşk-sonrasına ulaşmak için geçilmesi gereken bir zorunlu engelmiş gibi. Artık daha fazlası istenemeyecek bir yatak olan umutsuzluğun üzerine uzanmışlar, gidiyorlar. Nereye? Strindberg'in **Açık Deniz Kenarında** romanının son cümlelerinde bulabiliriz cevabı: "İleriye, yeni noel yıldızına doğru ilerliyordu kayık; engine doğru, hayatın ilk kıvılcımını kucağında parlatan tabiat anaya; verimliliğin sonsuz kaynağına, hayatın başlangıcı, hayatın düşmanı olan aşka doğru ilerliyordu." (Çev. Behçet Necatigil, İstanbul 1951)

çok, iç'in ifade bulma imkanı için söylenmiş gibidir. Raif'le Maria'nın yakınlaşması asıl bundan sonra başlar. Mutluluğu tadar Raif. Ama önce şiir ve resimde, sonra da aşkta aradığı o mutlak ve nihai "iç ifadesi"nin (s.62) imkansız olduğunu sezmeye de başlar: Dışavurumu gerekli kılan şey, aynı zamanda onu imkansızlaştıran şeydir:

> Her ikimizi de, birbirimize karşı ne kadar açık olmak istersek istiyelim, bize *tabi olmayan* birtakım gizli, müphem düşüncelerinve arzuların idare ettiği muhakkaktı. Ruhlarımızın böyle en saklı köşelerini bile ortaya dökmekten çekinmiyorduk; buna rağmen hiç dokunmadığımız taraflar da vardı, çünkü bunların ne olduğunu biiz de doğru dürüst bilmiyorduk; fakat bir his bana asıl bu cihetlerin önemli olduğunu fısıldıyordu (..) yakalamak istediği harikulade güzel bir kuşu küçük bir hareketiyle kaçıracağından korkan bir insan gibi atıl kalıyordum. Bu hareketsizliğin, korkuya dayanan bu tereddüdün daha zararlı olduğunu, insan münasebetlerinde ileriye atılmayan her adımın geri götürdüğünü ve yaklaştırmayan anların muhakkak uzaklaştırdığını karanlık bir şekilde seziyor ve içimde sessizce yanan, fakat günden güne büyüyen bir endişenin yer etmiye başladığını hissediyordum. (s.133-34)

Yaklaşmamak uzaklaşmaktır, Raif anlamıştır bunu. Ama bundan önce sezdiği ve ruhsal ifadenin önündeki asıl engeli oluşturan bir şey daha vardır: "Müphem bir his bana, kim olursa olsun bir insanı tamamen gördükten ve gördüklerini kendinden *saklamadıktan* sonra, ona hiçbir zaman büsbütün yaklaşılamayacağını fısıldıyordu." (s.117) Yakınlaşmanın, iç dökmenin koşulu, saklanmak, çok yaklaşmamak, içini bütünüyle dökmemektir! Paradoksu bir denklem haline getirelim, bir denklem ki yasası eşitlenmemek: *Dışavurum ihtiyacını yaratan şey, aynı zamanda onun gerçekleşmesini imkansızlaştıran şeydir ve yaklaşmak ancak saklanmanın sınırları içinde mümkündür.*

Bir "şey"den söz ettik. Bunun kuramsal bazı uzantıları, bazı çağrışımları olduğunu da biliriz. Nedir bu "bize tâbi olmayan" *şey*? Bunun tek bir şey olmadığını, en az *üç şeyden oluşmuş bir basıncın* dışavurumu hem kışkırttığını hem de engellediğini bundan sonraki iki bölümde tartışacağım: (a) kuruyan geleneğin basıncı; (b) arzunun ve şeyleşmenin alanı olan pazar; (c) Freud'un "o" diye adlandırdığı şey, ben ile sen'in arasına giren, dile gelirken bile dili bozan bilinçdışı. İmkansızdır dışavurum. **Kürk Mantolu Madonna**'nın başarısı da bu imkansızlığı sadece başkişisinin ağzından belirtmekle kalmayıp aynı zamanda yapıya, olay örgüsüne yansıtabilmesinden gelir: Raif aradığı yoğun ifade imkanını ancak dışarı giderek bulur, ama kalamaz. Dönmek, içe dönmek, içe kapanmak zorunda kalır. İmkansızdı dışavurum, başladığı yerde bitti en çabuk: Şiirde en iyilerinin çoğu, August Stramm, Alfred Lichtenstein, Georg Trakl, Ernst Stadler, 1. Büyük Savaşta öldüler. Kalanlar da kalamadılar: Brecht didaktik şiire geçti; Franz Werfel ve sonradan Doğu Alman Kültür Bakanı olan Johannes Becher, duygusal, tumturaklı,

gürültüyle etkili olmayı deneyen bir tarz tutturdular. Bozan, durduran, söndüren şeyler vardı.

1940'larda eleştiri

Yayımlandığı yıllarda **Kürk Mantolu**'nun aldığı iki tepki önemlidir, kitabın niçin yeni olduğunu sezdirirken dönemin eleştirel pratiği hakkında da fikir verir. Birincisi, **Sultan Hamit Düşerken** romanın yazarı Nahit Sırrı Örik'in değinmesi.[29] Nahit Sırrı belli ki kitabı sevmiş, ama aksaklık olarak gördüğü bazı özelliklerden de rahatsız olmuştur:

> Kitap *acemi* romancıların en çok sevdikleri, *en de kolay* olan şekilde, yani *müfret mütekellim* sigası ile yazılmıştır (..) Raif bir gece eve dönerken Kürk mantolu Madonna'sını karşısında bir an görüveriyor. Ertesi gece aynı noktada Madonna'yı bekliyor ve buluyor da! Belli bulmuştur amma Berlin'in o korkunç büyüklüğü düşünülünce ne garip bir tesadüf! Romanın en büyük vasıflarından biri olan gerçeklik zannını kaybediyoruz (..) Çok romantik bir eser. Yer yer hakikat namına insan isyan ediyor (..) Bununla beraber S.Ali muhakkak ki kuvvetli bir hikaye kabiliyetine sahip. Onun için ilk cümlesine, şu: "Şimdiye kadar tesadüf ettiğim insanlardan bir tanesi benim üzerimde belki en büyük tesiri yapmıştır" cümlesindeki savruk *mantıksızlığa* sinirlenmeyin. "Mademki bir takım adamlar üzerinizde tesir etmiş, bu tesirlerden birinin daha fazla olmasından *tabii* ve *zaruri* bir şey olabilir mi?" diyerek kitabı elinizden atmayın. Bu cümleyi bir kere aştıktan sonra artık sonuna kadar okuyacağınızı temin ederim.

Biraz kalalım burada. Bir kere, "üzerimizde tesir etmiş" insanlardan birinin etkisinin ötekilerden daha fazla olması *doğal* olabilir belki, ama *zorunlu* değildir. Mantıksal olarak, çeşitli seçenekler düşünülebilir: (a) Hepsi aynı ölçüde etkili olmuştur; (b) Biri dışında, hepsi aynı ölçüde etkili olmuş, o biri de *daha az* etkili olmuştur; (c) İkisi dışında hepsi daha fazla etkili olmuştur; (d)Üçü dışında hepsi oldukça etkili olmuştur; (e) Etki meselesi henüz karara bağlanmamıştır.

Birinci tekil kişi kipiyle yazılmış romanların da her zaman kolay olduğu söylenemez. "Ben" diyerek başlar bazı en külfetli romanlar ve sonuna gelindiğinde müfret mütekellim sigası da hallaç pamuğu gibi atılmış olur: O özgün, özerk, yekpare ve saydam sandığımız şeyin bağımlılıktan, özdeşleşmelerden, çıkardan ve körlükten yapılmış olduğunu —bazen kendine karşın— açığa çıkarmıştır. Nahit Sırrı'nın "gerçek adına isyan edişi" de modern sanatın (en çok da romanın) iç zorunluluğunun 1940'larda henüz anlaşılamamış olduğunu gösteriyor. Örik'in dile getirdiği nesnellik talebi meşru bir taleptir, ama modern sanatçı bu nesnelliğe ancak öznellik içinden geçerek varabilir. Lukacs 1914'te görmüştü bunu, destanla romanı karşılaştırırken şöyle diyordu:[30]

---

29 Nahid Sırrı Örik, **Hayat ile Kitaplar** (İstanbul 1946, Kanaat Kitabevi) s.20-24.
30 G.Lukacs, **The Theory of the Novel** (Londra 1978) s.60

> Destan, bütünlüğü zaten kendi içinden gelen bir yaşam bütününe biçim verir; roman, biçim vererek, yaşamın gizlenmiş bütünlüğünü açığa çıkarmayı ve kurmayı amaçlar. Nesnenin verili yapısı (*arayıştır* bu ve öznenin şu gerçeği tanımasının ifadesidir: Nesnel yaşam da bu yaşamın özneyle ilişkisi de kendi içinde ve kendiliğinden uyumlu değildir) biçim-verici ereğin bir göstergesini verir bize. *Tarihsel durumun içindeki bütün çatlaklar ve kesintiler de bu biçim-verme sürecinin içine çekilmeli ve kompozisyonel yöntemlerle kapatılmaya çalışılmamalıdır; kapatılması da imkansızdır zaten. Böylece romanın en temel biçim-belirleyici ereği, roman kahramanlarının psikolojisi olarak nesnelleşir: Arayışçılardır bunlar.* Sadece arama olgusu bile amaçların da onlara götüren yolların da dolaysız biçimde verilmemiş olduğunu anlatır.

Yapıtın kendi yasasını öznenin hareketinden türetme zorunluluğu, Örik'in yazısında da beliren eski Aristotelyen estetiği çoktan geçersizleştirmiştir: Yapıtın uymak zorunda olduğu kurallar, yapıttan önce ve yapıtın dışından verilemez (müfret mütekellim kullanılabilir ve kompozisyonel yöntemler her zaman işe yaramaz). Her yapıt, yapıtsa eğer, kendi kurallarını, kendi tutarlılığını, bir sıfır noktasından başlayarak kendisi yaratır.[31] Tartısı, yine kendisidir. Şunu söylemek istiyorum: **Kürk Mantolu**, eğer Örik'in söylediği gibi romantikse, romantik olduğu için değil, yeterince romantik olamadığı için, romantizmi artık romantik olunamayacak bir noktaya kadar götüremediği için eleştirilmelidir. (Her güçlü yapıt, diyordu Benjamin, ya yeni bir tür kurar ya da bir eskisini ortadan kaldırır.) Nahit Sırrı zevkleri gelişmiş bir yazardı; **Roman ve Hikaye** (1933) adlı kitabı, Türk edebiyatında sınıflandırma ve kural koyma işlemlerinin ötesine geçerek edebi olguyu içerden anlamaya yönelen ilk denemelerden biridir. **Kürk Mantolu** konusunda söyledikleri, gelenekçi edebi değerlendirmenin[32] yoğun bir içsellik karşısında biraz huzursuz olduğunu gösterir. Yine de sevdiği ve benimseyebildiği anlaşılıyor.

Örik'le aynı tarihte, siyasal açıdan S.Ali'ye daha yakın olan bir değerlendirmeci de **Kürk Mantolu**'yu "romantik" olduğu için

---

31 Lukacs: "Böylece roman, tamamlanmış bir biçim içinde varolan öteki janrlardan farklı olarak, *oluş halindeki* bir olgu olarak belirir. Romanın sanatsal açıdan en tehlikeli janr olmasının nedeni de budur." (ibid, s.72) Aynı sınır ve imkanlar, bugün sadece roman için değil, bütün türler içi geçerlidir bence.

32 Örik'e gelenekçi demek çok doğru olmayacak: Osmanlıcı değildi, İslamcı da değildi. Tahir Alangu'nun yargıları yerindedir: "... konak-yalı kültürüne, Osmanlı sarayı çevresinde meydana gelmiş yarı-Osmanlı yarı-alafranga yaşayışa karşı o günlerde beslenen küçümseme ile daha sonra duyulmağa başlanan özlemin dışında kalmış, tarihçilere ve gerçekçilere has o düzgün, rahat, heyecasız ifadeyi bulabilmiştir (..) Eski ve solgun resimler üzerinde efendice, sakin ve heyecansız üslubu ile anlattıkları, belli belirsiz bir ironi ile hüzün arasında bir tesir bırakmaktadır." **Cumhuriyetten Sonra Hikaye ve Roman**, s.241-42.

33 Bkz.**Kürk Mantolu Madonna** (İstanbul 1991), s.212-13. İlk kez 1943'te **Adımlar** dergisinde çıkan bu yazı, Boran'ın geçen yıl derlenen **Sanat ve Edebiyat Yazıları** 'nda da yer almıştır.

eleştirmişti. Ama Behice Boran, Nahit Sırrı'dan farklı olarak, kitabı sevmediğini, değersiz bulduğunu da belli ediyordu:[33]

> Kürk Mantolu Madonna, S.Ali'den alıştığımız ve beklediğimiz çeşitten bir eser değildir. Roman ve hikayelerinde bize *kasaba ve köylerimizi tanıtan,* İçimizdeki Şeytan'da *İstanbul'da geçmekle beraber yine onda da bize yerli bir mevzuu veren,* sözde intelektüel grupların içyüzünü deşen, Kuyucaklı Yusuf'la dilimizin belki en güzel romanını veren muharrir, KM.M.'da *sadece "bir aşk hikayesi"* anlatıyor. Kitabın ilk 45 sahifesi S.Ali tarzında başlıyor ve ilerliyor. Bu kısımda *küçük bir memur tipini, onun aile hayatını* görüyoruz. Fakat bu kısım "mukaddimedir. 45. sayfadan sonra (..) artık bir Türk genci ile bir ressam-bar-artisti Alman kızının aşk hikayesine dönüyoruz.Bütün realist mevzularına ve üslubuna rağmen S.Ali'de romantik bir taraf var. Realist memleket hikayelerinde bu romantiklik, hayatın karanlık, acı taraflarını daha da mübalağalandırmak, "acıklı bir hikaye"yi daha da acıklı yapmak temayülü halinde beliriyor (..) Muharrir, öbür kitaplarında gemlediği bu romantikliği K.M.M.'da başı boş bırakıvermiş. Belki bu tarafı bu suretle boşalmış olur da bu zayıflatıcı amilden büsbütün kurtulmuş olur. *Biraz keyifsiz olup da işe gitmeyip evde kaldığınız*bir gün veya *yorgunca olduğunuz* bir akşam, *rahat bir sedire uzanıp kafanızı yormadan vakit geçirmek* istediğiniz zaman K.M.M.'yı *tatlı tatlı* okuyabilirsiniz. Yormaz da, sıkmaz da. *İyi anlatılmış* bir hikayedir. Fakat son satırı okuyup kitabı kapadıktan sonra da böyle bir kitap okuduğunuzu *hemen* unutuverirsiniz. (italikler benim)

Neresinden başlamalı? Herhalde önce yazarın o tarihte sosyoloji asistanı olduğu söylenmeli. Doğaldır, mesleğini ciddiye alan her sosyolog gibi o da romanı tarihsel bir belge olarak görecek, orada bazı içerikler arayacaktır. İyi ama bu durumda sosyologlar işsiz kalmaz mı? Onların işini romancılar üstlenince sosyologlar ne yapar? Hayır, işsiz kalmazlar, iş bulunur: Romancı bir anketör gibi malzeme sunar sosyologa, ama anketörden farklı olarak ham değil yarı-işlenmiş malzeme sunar. Öte yandan, Boran sadece sosyolog değil, aynı zamanda sosyalistti. Sosyolojiden sosyalizme, *düşünsel* düzeyde, oldukça yumuşak ve sorunsuz bir geçiş yapmıştı.[34] O yüzden romanda aradığı herhangi bir içerik değil, *belirli* bir içerik olacaktır: Kozmopolit İstanbul'dansa köy ve kasaba, örneğin. Ve bu içerik, sosyologun bazı sonuçlar çıkarmasına yarayan bir malzeme olmakla kalmayacak, sosyalistin zaten ulaşmış olduğu sonuçları doğrulayan

---

34 *Pratik* ve *moral* alanda bu geçiş hiç kolay değildi. Devletle ve okulla çatışmayı, başarılı bir akademik kariyerden olma riskini göze almayı gerektiriyordu. O da öyle yaptı. Yine de bu geçişin çok ciddi bir düşünsel hesaplaşmayı gerektirmediğini görebiliriz: Boran'ın 1960'larda yayımlanan **Türkiye ve Sosyalizm Sorunları** adlı kitabı, yatay ve dikey farklılaşma teorileriyle, katmanlaşma konusunda çalışan ve fonksiyonalist okula mensup ilerici bir Anglo-Sakson sosyologu tarafından da yazılmış olabilirdi. Bu geçişliliğin, Kemalizm ile Türk solu arasındaki *symbiotic* ilişkiyle bir bağı olmalıdır. Bu *symbiosis*'in bir "seferberlik ideolojisince" kolaylaştırıldığını bu bölüm bitmeden tartışmış olacağım.

bir örnek de olacaktır. Şu da var: Y.Küçük'te rastladığımız bölme işleminin daha yumuşak (idealizasyondan kaçınan) bir biçimine Boran'da da rastlıyoruz: Bir yanda bildiğimiz S.Ali, belki gizli romantik ama duygularını gemlemesini bilen ve (biraz fazla acı da olsa) gerçekçi öyküler çıkaran eski S.Ali, öte yanda bu birdenbire çıkan yeni S.Ali, Türk genciyle Alman ressam-bar-kızını yazan gemlenmemiş romantik. Boran, romanı anlamaya yanaşmasa da Y.Küçük gibi kızgın değil; kendinden biraz yaşlı bir dostuna görevini anımsatırken, "Jdanovcu" olarak nitelendirilen ama solun Stalinist olmayan kesimlerinde de rastlanabilen bir söyleme düşmemiş: Suç ve günah terimleriyle konuşmuyor. Ama yapıtı bayağılaştırmaktan, değersizleştirmekten de kaçınamamış. Bu değersizleştirme Boran'ın kendi yazısına sızarak onu da bozuyor.

İki leke var yazıda, üst üste geldikleri için ayrı oldukları kolayca farkedilmeyen iki iz. Biri pazarın lekesi, ötekini adlandırmak daha güç. Devletin izi diyebilirdim, yetmiyor anlatmaya. Henüz ele geçiremediği iktidar adına şimdiden konuşmaya başlamış olan bir tür memur sosyalizmi? Belki. Ama daha önce dipnotta geçen ve metne çıkarak eleştirel bir kavram gibi çalışmak istediğini belli eden bir terim vardı: Seferberlik ideolojisi. Böyle diyelim şimdilik.

Pazarın lekesinin belirdiği yer, yazının son cümlelerindeki anlayışla yayımlandığı dergi arasındaki oransızlık. **Adımlar,** bir sosyalist dergiydi; demek okurları arasında işçilerin ve emekçilerin de "teorik olarak" bulunabileceği varsayılıyordu. Öyleyse "*biraz keyifsiz olup da*" cümlesi bu dergiye nasıl girebiliyor? İşçiler biraz keyifsiz olduklarında işe gitmeyip rahat bir sedire uzanarak roman okuma imkanına sahipse bu dergi niçin çıkıyor? Daha tuhafı, bir sosyalist dergide işçilere (ve işçi olmayanlara) *kafa yormadan* vakit geçirme önerisi nasıl yapılabiliyor? Hayır, diyor bir ses, tarih bilmiyorsun, **Adımlar** emekçi sınıflar için çıkmıyordu, partinin 1940'lardaki cephe politikası gereği küçük ve orta burjuvazi için çıkıyordu, her kesime kendi diliyle seslenmek gerek. Kabul. Ama pazarın ve kültür endüstrisinin çok kısa bir süre sonra (1950'ye yedi yıl var) zaten önereceği kafa yormayan eğlenceyi de küçük ve orta burjuvaziye bir sosyalist derginin mi önermesi gerek? Anlamıyorsun, diyor içkinin ve yenilginin olgunlaştırıcı etkisini kaydetmiş bir ses, Behice Hanım ironi yapıyordu, kafa yormadan tatlı tatlı okuyun derken aslında okumayın demek istiyordu. İyi ama düpedüz söyleyemez miydi bunu? Söyleyemezdi. Neden? Çünkü orada ancak ironiyle üstesinden gelinebilecek bir şey vardı. Nasıl yani? Hesapta yoktu ruh, pek kimsede de yoktu, ama biliniyordu, azap çektiler, azap varsa iştah da vardır, doktoru düşünsene. Bindirir taksiye, gönderir, ironi konusunu çok anlayamamıştır, olabilir mi böyle bir şey, sevdiği için sevmemek, inkar etmek için kabul eder görünmek? Yorulmuştur kafası, şuna erer sadece: Üslup pazarın lekesiydi ama Behice Hanım pazarın temsilcisi değildi, yoktu ki pazar, üstelik kışkırtır pazar, önerir, olumlar, çağırır, imrendirir, yok demez başka şey var der, okumayın demez şunu okuyun der. Değildi temsilcisi, sosyolojiden geliyordu bu *okuyun, sıkılmayacaksınız* gibi şeyler, pazarı norm olarak alan Anglo-Amerikan sosyolojisinden. Kıvrılır, kalır.

Ertesi gün biraz keyifsizdir ve zaten gidecek işi de yoktur, kapı önüne bir tiskemle atar, bir daha okur Boran'ın yazısını hoşgörüsüz öğlen ışığında, tonlar silinmiştir, tek bir iz vardır şimdi, filistenliğin izi. Üzülmek istemeyenin, ağrıya katlanamayanın savunmaları işlemiştir yine: Boran, S.Ali'nin üzülme, acıyı kaydetme ve taşıma kapasitesine kızmaktadır ("mübalağalandırmak"); bu türden bir kapasiteyi kendisinde bulamadığı için de ("*sadece* bir aşk hikayesi") bir bayağılaştırma tekniğini seferber etmiştir. Pazar, Amerikan kitle kültürü, burada işin içine girer (**Reader's Digest**, **Bütün Dünya,** tüketici için kültür rehberi). Evet, tek bir leke, ama üst-belirlenmiş ya da çoğul-belirlenmiş bir leke: Pazarın yanında, ardında, onun tekniklerinin kullanılmasını *isteyen* bir başka mercinin kızgınlığı daha var: Devletçi sosyalizmin, hayır[35] , konulmuş hedeflerden azade bir öznelliği tehlikeli gören bir seferberlik ideolojisinin kızgınlığı. Kızgınlığı ve çok haklı güvensizliği. Y.Küçük haklıydı aslında, bir seferberlik olan sosyalizm ile iç dünyanın uzlaşması, bağdaşması imkansızdır, diye bir düşünce süreci başlatacakken Alçak Muallim yıllarından bir arkadaşının geldiğini görür karşıdan, kitabı bırakır, yanına gider, sevinmiştir ikisi de, sürünerek ilerlerler, vakit ikindiyi geçmiştir, yolun iki yanındaki bodur zeytin ağaçlarının esirgemeyen gölgesi düşüyordur üstlerine, bir kertenkele kayıp geçer önlerinden, ikincisi kaçamaz, yine de geç kaldıklarını sezmişlerdir, kekik ve gübre kokuları geliyordur akşam serinliğinde.

Çok geç ve çok erken gelmişti **Kürk Mantolu Madonna**. Çok geç: İçselliği mutlaklaştıran safdil bir romantizmin eleştirisiydi aslında, sınırlarını hatta *yersizliğini* gösteriyordu, küçültmeden; ama bu eleştirinin nesnesi, içsellik, göçmüştü çoktan: Savaş, seferberlik ve yeni rejim, onu Halit Ziya'nın Yeşilköy'deki kasvetli evine hapsetmişti. *Pratiğin* (aşkın eleştirinin) içselliği zaten ortadan kaldırdığı bir ortamda ona yöneltilen *düşünsel* (içkin) eleştiri de yersiz kalacak, anlaşılamayacaktı. Üstelik kuşku uyandırıyordu ortadan kaldırılmış bir şeyin *içerden* eleştirilmesi: **Kürk Mantolu Madonna**'nın da eleştirdiği şeye çok yakın olduğu düşünülüyordu: Yakup Cemil'in Ahmet Cemil'i sahnenin dışına ittiği bir ortamda yeni bir **Mai ve Siyah**! Ama çok da erken gelmişti. Bir on yıl sonra, içsellik yine öz-eleştirisiyle birlikte ama bu kez yeni bir dil ve yeni bir teknikle gelecekti çünkü: Daha genç, daha uzlaşmaz, daha yıkıcı. Ve **Aylak Adam**'ın yanında **Kürk Mantolu Madonna**'nın biraz geçkin, biraz hayalî kalması kaçınılmazdı. Çok erken: çok geç.

Bu zamansızlığın yapıtın bir türlü tanımlanamayan türüyle ("roman mı, uzun öykü mü?") ilişkili olduğunu yazının dördüncü bölümünde Lukacs anlatacak. Ama seferberlik tartışmasını devreye sokmak gerekiyor önce.

---

35 Hayır, çünkü F.Lassalle de devlet sosyalistiydi, hatta kurucusuydu bu akımın, ama biraz gösterişçi de olsa cömert bir zihne sahip olduğu biliniyor.

Ulusçuluk: ironi ve bağlanma*

TERRY EAGLETON

Raymond Williams'ın romanı **İkinci Kuşak**'ta, (**Second Generation**—Londra, 1964—) Afrikalı bir karakter, "Ulusçuluk, bu anlamda, sınıf gibidir. Ona sahip olmak ve onu hissetmek, onu tüketmenin tek yoludur. Eğer ona sahip çıkmayı başaramazsanız ya da ondan çok çabuk vazgeçerseniz, başka sınıflar ve başka uluslar tarafından yalnızca aldatılmakla kalırsınız" diyor. Bu durumda, ulusçuluk da sınıf gibi, imkânsız bir ironi içerir görünecektir. Bazen, toplumsal sınıfın kendisinin de, en azından Karl Marx için, bireysel bir yaşamın tikelliğini, kolektif anonimlik içinde iptal eden bir yabancılaşma biçimi olduğu unutuluyor. Marx'ın bu tür konulardaki sıradan liberal görüşten ayrıldığı nokta, bu yabancılaşmayı etkisiz hale getirmek için, sınıfın çevresinden dolanmak değil, bir bakıma tümüyle içinden geçerek öbür uçtan çıkmak zorunluluğuna duyduğu inançtır. Bazı çağdaş yapısalcılık-sonrası teorilerdeki biçimiyle, sınıfın ve ulusun kendi-

* Özgün başlığı "Nationalism: Irony and Commitment" olan bu makale, **Nationalism, Colonialism, and Literature** (Ulusçuluk, Sömürgecilik ve Edebiyat, Terry Eagleton, Fredric Jameson, Edward W. Said, University of Minnesota Press, Minniapolis, 1990) adlı derlemeden Türkçeye Nesrin Tura tarafından çevrilmiştir.

liğinden ortadan kalkacağını ummak, katıksız, indirgenemez farklılığı **şimdi** yaşamayı dilemek, doğrudan ezenin eline oynamaktır. Benzer bir biçimde, felsefeci Julia Kristeva, bütün bir toplumsal cinsiyet kavramının "metafizik"—cinsel kimliğin katıksız istikrarsızlığının ve muğlaklığının, sahte bir biçimde kendisiyle özdeş bir çeşit öz içinde şiddetle dondurulması—olduğunu iddia ediyor.[1] Dolayısıyla, feminist bir politikanın amacı bir tür "dişi kimliğin" öne sürülmesi değil, bu türden tüm cinsel deli gömleklerinin karışıklığa sürüklenmesi ve parçalanması olacaktır. Ancak, kadınların **kadın** olarak ezildiklerine—ontolojik bakımdan boş olsalar bile, bu tür cinsel kategorilerin başa çıkılmaz bir politik güçten yararlandıklarına—dair amansız doğru varlığını sürdürüyor. Öyleyse, öbür uçta bir yerlerden ortaya çıkmak üzere, bir biçimde yabancılaştırıcı (estranging) tanımların—bir kez daha—tam içinden geçmeye çalışmaktansa, yalnızca tikel ve çok biçimli olanı yücelterek şu anda sadece cinsel kimliklerini atlatmaya uğraşmak, kadınlar için, erken doğmuş ütopyacılığın en kötü biçimi olacaktır. Kadınlar, kadın olma özgürlüğü için—bunun ne anlama geldiğini hepimiz tam olarak anlamışız gibi—, tam olarak insan olma özgürlüğü için ettiklerinden daha çok mücadele etmiyorlar; ama, insanlıklarının yaralandığı ve reddedildiği yer kadınlıkları olduğuna göre, bu kaçınılmaz olarak soyut insanlık, buraya ve şimdiye ancak kadınlıkları dolayımıyla eklemlenebilir. Sınıf mücadelesi ve ulusçu mücadele gibi, cinsel politika da zorunlu olarak, tam da nihai olarak yok etmeyi umduğu metafizik kategorilerin içine düşecektir; ve bu türden herhangi bir hareket, hem uzlaşmaz karşıtları tarafından önceden biçimlendirilmiş bir zeminde mücadele eden, hem de bu dünyevi strateji içinde, henüz uygun isimler veremediğimiz varoluş ve kimlik tarzlarını şu anda bile temsil etmeye çalışan, zor, belki de nihai olarak olanaksız bir ikili görüş gerektirecektir.

Eğer "erkek" ile "kadın" arasındaki ikili karşıtlık her zaman yapısökümüne uğratılabilirse (deconstructed)—eğer terimlerden her birinin, parazit bir biçimde diğerinde içkin olduğu her zaman gösterilebilirse—o halde, güçlü bir biçimde metafizik olan diğer kimlik biçimleri arasındaki, Katolik ve Protestan arasındaki karşıtlık için de aynı şey doğrudur. Katolik, tabii ki, evrensel anlamına gelir; dolayısıyla tikel bir ulusal kimlik türünü tanımlamak için kullanılmasında bir tuhaflık vardır. İrlandalı kimliğini bir Avrupa başkentine gönderme yaparak kurmak iyi bir Joycevari ironi içerir. Ama bir kez Protestanlık bu statüye meydan okuduğunda Katolik Roma kilisesinin evrensellik iddiası, her durumda ancak zorunludur, ve dolayısıyla, bizzat iddia eylemi içinde kendini yadsıyarak, daha ortaya atılmadan çürütülmüş olur. Öte yandan, Protestanlık bir anlamda, bu tür evrensel kimlikten bir sapmadır, ulusal farklılığın öne sürülmesidir; ne var ki, aldığı tarihsel biçim, Hristiyanlığın, Roma Kilisesi tarafından kirletil-

1 Bkz. Julia Kristeva, "La femme, ce n'est jamais ça," **Tel Quel**, 50 (Sonbahar, 1974)

diği varsayılan saf evrensel özüne bir dönüştür. Öyleyse, bu heretik sapma, ortodoksluğun kendisinden, karşı çıktığı şeyin metafizik doğrusunun ya da özünün ta kendisinden, daha ortodokstur. Katolikliğin kendisi zaten biraz Protestanlık -**ecclesia semper reformanda***- taşır; kendi kendisinden sürekli sapacağı için, onsuz tam olarak kendisi olamayacaktır; ve Protestanlık, tarihsel uzlaşmaz karşıtları olmaksızın, olduğu gibi varolamaz. Bütün geriye kalan, şimdi bunu Falls ve Shankill** caddelerinde anlatmaktır. Bunu yapma pervasızlığını gösterenler bile, Katolik ve Protestan kimliklerin metafizik olarak boş olduğu savlarının kendisinin metafizik olarak boş olduğunu kuşkusuz hemen farketmek zorunda kalacaklardır.

"Kötü"nün "dilek kipi" ya da erken doğmuş ütopyacılık olarak adlandırabileceğimiz şey, kendisini bir irade ya da imgelem eylemiyle şimdiki zamanın uzlaşmış politik yapılarının ötesine yansıtarak, bir geleceğe doğru anında bir hamle yapar. Bu tür ütopyacılık, şimdiki zamanın **içinde** yer alan ve özel biçimlerde geliştirildiklerinde ya da açıkça takdir edildiklerinde kendini bir geleceğe doğru aşmak için gereken o koşulu doğurabilecek olan o güçlere ya da hata çizgilerine ilgi göstermekte başarısız kalarak, bizi yapılabilir olanı istemekten çok, nafile arzu duymaya, ve böylece, nörotikler gibi, dindirilmez özlemden hasta düşmeye ikna etme tehlikesi taşır. Arzulanır ama yapılabilir olmayan bir gelecek, yani bizi şimdiki zamanın ötesine taşıyacak bir köprü oluşturmak için kendisini şimdiki zamanın içinde temellendirmekte başarısız kalan bir gelecek, bu anlamda toplumsal determinizmin bazı özel türlerinin bize sunduğu, kaçınılmaz olan ama bu yüzden zorunlu olarak arzulanır olmayan geleceğin tersidir. (Aslında, kaçınılmaz olan genellikle son derece nahoş olur.) Bizi hasta etme riski taşımaktan ibaret olmayan bir ütopyacı düşünce, yapılabilir bir geleceğin yeşerebileceği nokta—geleceğin, şimdiki zamanın sahte doygunluğunu gölgelediği ve onun içini oyduğu yer—olan gizli kendisiyle özdeşlik eksikliğini şimdiki zamanın içinde çizme yeteneğini taşıyan bir düşüncedir. "Geleceği bilmek" ancak, şimdiki zamanı iç çelişkilerinin göstergesi altında, arzusunun yabancılaşmalarında, kendisiyle pek fazla çakışmak konusundaki ısrarlı yeteneksizliğinde kavramak anlamına gelebilir.

Tıpkı mümin Yahudilerin, geleceğin Tanrısının oyma putlarını yapmaktan, putperest sayılma tehdidiyle men edilmiş olmaları gibi, politik radikaller de nihai arzularının tasarımını oluşturmaktan fetişist sayılma tehdidiyle men edilirler, diye hatırlatıyor bize Walter Benjamin.[2] Politik kariyerine, "eğer şöyle olsa, hoş olmaz mıydı" türünden devrimcilikle mücadele içinde başlayan Marx'ın kendisi bile, sosyalizmin görevi,

* Latince, "kiliseyi daima reforme ederek" ç.n.

** Falls, Belfast'daki Katolik mahallesi; Shankill ise Protestan mahallesi. ç.n.

2 Bkz. Walter Benjamin, "Theses on the Philosophy of History". **Illuminations** içinde, (Der. H.Arendt, Londra: Jonathan Cape, 1970, 266).

yalnızca, şu anda kendi inşasının önünü kapatan çelişkileri tanımlamak ve çözmek olduğu için, arzulanır bir geleceğin neye benzeyeceği konusunda, çoğu yerde semptomatik bir biçimde suskundur. Gerçek kâhinler ve müneccimler, sistemin iç organlarına dikkatli bir göz atıp, ona hükmedenlere, kârlarının bir yirmi yıl için daha emniyette olduğu güvencesini vermek üzere, uluslararası kapitalizm tarafından kiralanan teknik uzmanlardır. Borsa kapitalist çağa ne kadar aitse, sosyalizm de o kadar aittir, ve her kurtuluşçu teori gibi sosyalizm de kendisini giderek saf dışı bırakma kaygısını taşır. Kurtuluşçu politikalar, kendi sonları anlamına gelecek maddi koşulları yaratmak üzere varolurlar ve dolayısıyle her zaman kendi içlerinde oluşmuş bir tür tuhaf öz-yıkım aracına sahiptirler. On yıllık zaman içerisinde sahnede hâlâ politik radikaller olacaksa, manzara iç karartıcı olacaktır. Kilise aygıtları bu tarihin en geniş ufkunun ötesindeki özgürlük âlemine değil de, çatışma içinde bir tarihe ait oldukları için,Yeni Ahit bizi Yeni Kudüs'te tapınak olmayacağından haberdar eder. Böylece tüm muhalif politikalar, kendilerinin, kaçınılmaz bir biçimde, uzlaşmaz karşıtlarının üzerinde parazit olduklarını bilerek, ironinin işareti altında hareket ederler. Hâkim düzene karşı garezimiz, yalnızca, toplumsal, cinsel ya da ırksal kimliklerimiz içinde bizi ezdiği için değil, buna bağlı olarak, uzun vadede o kadar da önemli olmayan bu tür şeylere olağanüstü bir ölçüde dikkat sarfetmeye bizi zorladığı içindir. İçimizden, es kaza Britanyalı olan, ama tarihsel olarak, bizim adımıza başka halklara yapılmış olanlara karşı çıkanlar, Britanyalı olmayı veri sayıp, değişiklik olsun diye daha ilginç bir şeylere kafa yorabilecekleri bir durumu fazlasıyla tercih ederlerdi.

Michel Foucault, Marksizmin, tümüyle ondokuzuncu yüzyıla ait olduğunu acımasız bir biçimde belirttiğinde, bir Marksistin afallayacağı tek nokta, bunun inancın bir **eleştirisini** oluşturduğunu neden varsayması gerektiğidir. Çünkü, tabii ki, geçmiş bizi oluşturandır; ve herhangi bir dönüştürücü politikanın çıkmazı, Marx ve Stephen Dedalus'un tarihin karabasanı olarak adlandırdıkları şeyi, ancak, o tarihin kendisine verdiği yoksul ve kirlenmiş araçlarla çözebilecek olmasıdır. Eğer Marksizm bir biçimde müzeye aitse, bu, kapitalizmin kendi hazin anakronistik doğasını, misafirliğini çok fazla uzattığı gerçeğini henüz farketmemiş olmasındandır. Geçmişi hatırlama yeteneğinden yoksun olan kapitalizm, onu, bu aralıksız farklılık-içinde-aynılık, yani meta mübadelesi içinde, zorlamalı [compulsive] bir biçimde yinelemeye mahkûmdur; dolayısıyla, Marx'a göre, gerçekten hatırlanmaya değer ya da tarihsel tek olay, "tarih-öncesi"—kalıcı sömürü biçimlerinin yeni varyantlarının sonsuz yinelenmesi—olarak adlandırdığı şeyden, tam anlamıyla "tarih"e sıçramamızı sağlayacak olan olaydır; tam anlamıyla "tarih": kullanım değerinin hükümdarlığı, duyumsal tikellik ve farklılığın sonsuz üretkenliği. Ama—Marx'ın, **Louis Bonaparte'ın Onsekiz Brumaire**'inde gizemli bir

biçimde "geleceğin şiiri" olarak adlandırdığı -bütün bunlar, onun söylediği gibi, şimdiki zamanın "sözcüklerinin ötesine geçen" ve dolayısıyla yalnızca sessizlik, sürgün ve maharet içinde tasarlanabilecek bir içerik oluştururlar. Öyle de olsa, hakkında çok olumlu hiç bir şey söylenemeyen o geleceği "hatırlamak", politik radikaller olarak kimliğimizin, muhalefet ettiklerimizle birlikte ayakta durup birlikte çöktüğünü hatırlamak için zorunludur. Her şeyden önce bu anlamda, üstünlük onlardadır.

Ulusçuluk,-İrlanda ulusçuluğu olsun, diğerleri olsun- kendine yönelik ironisi konusunda hiç bir zaman özellikle dikkat çekici olmadı. Michael Collins, işi gücü kendi kendisini safdışı bırakmak olan bir adam görüntüsünü asla çok fazla vermedi; nitekim, bu görev başkalarına kaldı. Ve ironi edebi entelektüelin favori söz sanatı olabilirse bile, Britanya ordusunun kauçuk mermisi gözlerinizi kör ettiğinde, ironiden fazla medet ummak zordur. Böyle bir ironi, nasıl olur da yalnızca öfkemizi yatıştırmaya hizmet etmez? Bir Lev Trotskiy'nin, **Edebiyat ve Devrim*** adlı kitabında, "proleter kültürü" kavramının tümüne karşı polemik yapabilmesini sağlayan cesareti yeniden bulmak, bugün bizim için zordur; çünkü onun için proletarya, tamamen sınıfsız bir topluma bir geçiş noktasından ibaretti. Trotskiy'e göre proleter kültürü tezinin yandaşları, toplumsal sınıfın sömürgecilik gibi bir **ilişki** olduğunu, ve bu politik ilişkiler bir kez çözüldüğünde, bir sınıf ya da ulusun bir tür birleşik, kendisiyle özdeş birim olarak yaşamayı sürdüremeyeceğini unutmuşlardı. Bütün bir "ulusçu kültür" kavramı da kuşkusuz, benzer bir politik yargı altında değerlendirilmelidir; ne var ki, eğer Trotskiy böyle bir konu üzerine açıkça konuşabildiyse, bu, elbette, Kızıl Ordu'nun mimarı ve Bolşevik sınıf mücadelesinin eski tüfeği olarak, kendisini dinletme otoritesini kazanmış olduğu içindir. Bu demektir ki, Trotskiy yolun tam içinden geçmiş ve öbür uçta bir yerlerden dışarı çıkmıştır—aynı şey, şimdi Tottenham'ın mahzenlerinden ya da Oxbridge'in öğretim üyesi salonlarından, ulusçu bir İrlanda kültürü kavramını elinin tersiyle itmeye hazır olanlar için hiç de söylenemez. Ayrıca, Trotskiy'nin bir proleter kültürü konusundaki olumsuz yargısı, onun kronik olarak fazla iyimser politik ruh halinden kolayca ayrılamaz; ve kavramın bütünü, aynen bir ulusçu kültür kavramı gibi, basitçe horgörülmek ya da yüceltilmek için, anlam bakımından tartışılır bir biçimde fazla çoğul ve muğlaktır.**

Ulusçuluğun metafiziği, halk olarak tanınan birlikçi bir öznenin tam bir kendini gerçekleştirme içine girişinden söz eder. Hegel'den günümüze, bu

---

* Leon Troçki, **Edebiyat ve Devrim**, Çev. Hüseyin Portakal, I. basım: Köz Yayınevi, 1976; II.Basım: Kabalcı Yayınları, 1989.

** "Proleter Kültürü" tezi ve Trotskiy'nin bu konudaki görüşlerinin daha geniş bir açıklaması için, bu sayıda yer alan "Yalnız Politika ile Yaşanmaz" başlıklı yazıya bakılabilir.

türden tüm özne felsefelerinde olduğu gibi, bu monad-özne, tuhaf bir biçimde, kendi maddileşme sürecine öncel bir çeşit varoluşa sahip olmalıdır—o zaman bile, özerk insan kişiliği[3] modelindeki gibi, oldukça belirlenmiş bazı gereksinim ve arzularla donanmış olmalıdır. Sorun pek de bu öznenin gereksinimleri ve arzuları arasında ayrım yapma—örneğin, hangilerinin arzulanır bir geleceğin habercileri ve hangilerinin yalnızca baskıcı bir şimdiki zamanın refleksleri olduğunu saptama—sorunu değil, daha çok, bu arzuların bastırıldığına dair katıksız gerçektir. Başka bir deyişle, model, bilinen Romantik türde ifade/ket vurma modelidir; ve bu kadar tarihsel direnç taşıyan herhangi bir model için olduğu gibi, onun hakkında da kuşkusuz söylenecek çok şey vardır. Ulusal ya da değil, özneler gerçekten de bastırılan gereksinimler duyarlar, ama gerçekleşme talep ederler. Gereksinimlerimizin gerçekten neler olduğu konusunda bizi radikal bir biçimde kuşkuya düşürmek, tam da bu türden bastırmanın ironik sonuçlarından biridir. Bastırmaya neden olan koşullar özne için kendisini özgürce ifade etmeyi zorunlu hale getirir; ama tam da bu koşullar, aynı zamanda, onu kısmen kendisine saydam olmayan bir hale getirir. Eğer öznelerin gereksinimleri varsa, o zaman bu gereksinimlerden en az birinin ne olduğunu şimdiden biliyoruz demektir; yani, gereksinimlerinin ne olduğunu bilme gereksinimi. Ulusçuluğun metafiziği, bir biçimde sezgisel olarak kendisi için mevcut bir özne varsayarak, bu noktayı karanlıkta bırakma eğilimi gösterir; gereksinimlerin ifadesinin ve formüle edilmesinin her zaman bir karşılıklılık (dialogism) sorunu olduğunu, gereksinimlerin ve arzuların bir anlamda her zaman bir "öteki"nden geri tepme olarak alındığını unutarak, kendini gerçekleştirme kavramını ayrıcalıklı hale getirirken, bir özne-nesne ilişkisini, bir özne-özne ilişkisinin üstüne çıkartır. Öte yandan, bizi bu doğruya geri çağıran, Jürgen Habermas gibi çağdaş düşünürler de kendi paylarına, bu tür bir karşılıklılığın gerçekten gündeme gelebilmesi için, bastırmayı yok etmenin politik gerekliliklerini unutmaktadırlar. Radikal bir politika, bunun ortaya çıkabilmesi için ne yapılması gerektiğini öngörebilir; ama o zaman yaşanacak olanın içeriğini öngöremez, çünkü içerik, Marx'ın söylediği gibi, sözcüklerin ötesine geçer Tüm radikal politikalar dolayısıyla derin bir anlamda biçimcidirler. Politik eylemlerimizin hedeflediği dönüşümleri şu anda uygun bir biçimde betimleyebildiğimiz sürece, benzer bir biçimde reformizmin ötesine geçmekte başarısız kalıyoruz.

Eğer kadınlar kadın olarak eziliyorlarsa, İrlandalılar İrlandalı olarak mı eziliyorlar? Bir anlamda, kesinlikle hayır: İrlandalıların İrlandalı mı yoksa Eskimo mu, beyaz mı yoksa siyah mı oldukları, üç tanrıya mı yoksa Kutsal Üçlü'ye mi taptıkları Britanya Emperyalizmini hiç bir zaman fazla ilgilendirmedi. Britanyalıların iştahını kabartan, onların etnik özellikleri

3 Bu ideolojinin değerli bir eleştirisi için bkz. Seyla Benhabib, **Critique, Norm, and Utopia** (New York: Colombia University Press, 1986).

değil, toprakları ve iş güçleriydi. İrlandalılar yalnızca elverişli bir komşu adanın yerlileridirler; Britanyalılar için **öteki** oldukları sürece, hükmedilmek için, kadınlar gibi, bazı özgül doğuştan özellikler gerektirmezler. (Tabii ki kadınların ezilmesi bu tür doğuştan özelliklere indirgenemez, ama onlardan bağımsız da değildir.) Bununla birlikte, bir başka anlamda, İrlanda halkının İrlandalı **olarak** ezilmediğini savunmak, açıkça soyut bir titizlenme olur. Sömürgecilik baskı altında tuttuğu halkların doğasına temelde ne denli kayıtsız olabilse de, belirli bir halkın fiilen **kendisi olarak** baskı altında tutulduğu gerçeği kalmaktadır. Ve ulusçuluğun doğrusunun aydınlattığı gerçek budur. Öyleyse, kadınların durumunda olduğu gibi, özgürlük adına kimliğinin özgüllüğünü atlatmaya çalışmak, bu tür bir kimliğin de "sahici" benlik duygusu kadar ezenin bir kurgusu olduğunu bir kez farkettikten sonra bile, her zaman tehlikeli bir biçimde soyut olacaktır. Öyleyse, her kurtuluşçu politika özgülle başlamalı, ama aynı hamlede onu geride bırakmalıdır. Çünkü sözkonusu olan özgürlük, bunlar her ne anlama geliyorsa, "İrlandalı olmak" ya da "bir kadın olmak" özgürlüğü değil, sadece bazı başka grupların şu anda sahip oldukları, kimliklerini istedikleri gibi belirleme özgürlüğüdür. O halde, ironik bir biçimde, bir farklılık ya da özgüllük politikası öncelikle aynılık ve evrensel kimlik—tikelliği içinde mağdur edilen bir grubun, kendi kaderini belirleme konusunda başkalarıyla eşit koşullarda olma hakkı—davasına hizmet eder. Bu, burjuva Aydınlanmasının doğrusunun çekirdeğidir: herkese ait olan soyut evrensel özgür olma hakkı, tüm insani öznelerin özerk olma konusunda paylaştıkları öz ya da kimlik. Bununla birlikte, daha ileri bir diyalektik dönemeçte, bu doğrunun kendisi, kavranır kavranmaz geride bırakılmalıdır; çünkü bu tür bir soyut evrensel eşitliğe sahip olabilmenin tek anlamı, kendi tikel farklılığını keşfetmek ve yaşamaktır. Bütün sürecin **ereği** (telos), Aydınlanmanın inandığı gibi evrensel doğru, hak ve kimlik değil, somut tikelliktir. Bu tam olarak, bu tür tikelliğin, o soyut eşitliğin içinden geçmek ve öbür uçta bir yerden, şu anda es kaza durmakta olduğundan çok farklı bir yerden, dışarı çıkmak zorunda olmasıdır. Ulusçuluğun en steril biçimi, Hegelci dili sürdürecek olursak, "kötü" ya da verili bir tikelliği evrensel olanın düzeyine çıkarmaktan başka bir şey yapmayan bir ulusçuluktur. Somut, duyumsal olarak tikel kullanım değerinin serbest bırakılması—meseleyi Marksist terimlerle ifade etmek gerekirse—değişim değerinin soyut evrensel eşitlemelerini atlatarak değil, yalnızca, onu kendisine karşı çevirebilmek için, bir bakıma o yabancılaşmış mantığın içine girerek gerçekleştirilebilir. Oscar Wilde'ın çok iyi anladığı gibi, sosyalizm gerçek bireycilik için esastır; ve Wilde'ın kendi taşkın bireyciliği bunu bir anlamda temsil ediyorsa da, aynı zamanda, onun son derece şatafatlı marifetinde, şimdiki zamanın herhangi bir bireyciliğinin, gerçek şeyin gerilimli, kurgusal bir karikatürü olmaya nasıl mahkûm olduğuna da tanıklık etmektedir.

Farklılıkla özdeşliği, tikelle evrenseli uzlaştırmayı hiç bir zaman gerçekten beceremememiş olmak -bunun mükemmel tarihsel gerekçeleri vardır- burjuva ideolojisinin içine düştüğü zor durumun parçasıdır. İnsani gereksinimlerin ve arzuların duyumsal tikelliği, klasik burjuva düşüncesinde "sivil toplum"un değersizleştirilmiş alanına, esas olarak özel olan aile ve ekonomik üretim alanlarına aittir. Buna karşılık etik ve politika alanları, erkeklerle kadınların, soyut biçimde eşitlenmiş evrensel özneler olarak birbirleriyle karşılaştıkları alanlardır. Ve burjuva ideolojisinin görevlerinden biri, bu iki dünya arasındaki grotesk ayrılığı elinden geldiğince yüzsüz bir biçimde hasıraltı etmektir. Buna uygun olarak, burjuva toplumunun en etkili eleştirisi, Marksizm gibi "içkin" bir eleştiridir; bu ideal evrensel alanın, gizemlileştirmeye hizmet ettiği aşağılık biçimde tikelci arzulardan zorunlu kopukluğunu örten maskeyi düşürmek için, kendisini, bizzat bu düzene ait olan en sevgili değerlerin mantığının tam içine yerleştirir. Bununla birlikte, bir kutbu diğerine karşı çevirmek için bu tikel/evrensel karşıtlığının bir kutbunun üstüne atlayan başka radikal eleştiri türleri de mümkündür. Aydınlanma radikalizminin yaptığı biçimde, dışladıkları grup ve halkları sözkonusu ideallere zorla hatırlatıp, onları güç durumda bırakarak evrensel hakların devrimci **yayılması** için baskı yapabilirsiniz; ya da, Romantik radikalizm gibi, yerel, duyumsal olarak özgül ve indirgenemez biçimde birey olanı kucaklayabilir ve soyut bir idealizmi, somut biçimde gerçek olanın kayasına çarptırıp batırmaya çalışabilirsiniz. Hiç bir şey sözde Romantik "dolayımsızlık"tan daha soyut olamayacağına göre, bu stratejiler aslında göründükleri kadar birbirlerinin karşı savı değillerdir; ama, burjuva toplum düzeninin çelişkilerini ağırlaştırmak üzere,bir tür karşılıklı sıkıştırma hareketi oluştururlar.

Eğer Aydınlanma radikali, İrlanda bağlamında, Wolfe Tone ve Birleşik İrlandalılar demekse, duyumsal tikelliğe iman edenler, Genç İrlanda'nın estetize edilmiş politikası ve ondan kaynaklanan pek çok şey demektir. Tikellik, ya somut İrlandalı öznenin bu özelliğini koruyarak dünya vatandaşlığına yükseltilmesiyle evrensel Akıl'ın bütünlüğü içinde bastırılır, ya da tümüyle yabancı Aydınlanma akılcılığı için nüfuz edilemez olan biricik, indirgenemez bir varlık durumu olarak yüceltilir. Oysa, modern Avrupa düşüncesinde, "estetik" kendi içinde, özgül ile evrensel arasındaki bu çelişkinin uyumlu bir biçimde nasıl çözüleceğine dair ideolojik modelin kendisinden daha az duyumsal tikelliğe işaret eder. Sanat yapıtının kendisine bütünsel bir yasa hükmeder, ama gizemli ve kendiliğinden bir biçimde, tamamlayıcı bölümlerinin her birinin tam da kendi kendisini belirleyen özerkliği ile birlikte ortaya çıkan bir yasa. Bu estetik modelin gerisinde, -feodal mutlakiyetçiliğin merkezileştirilmiş yasası ortadan kaldırıldığına göre- her bireyin yasayı bir bakıma kendi kendisine koyduğu, tamamen kendi başına çalıştığı, tam da duygularının, duyumsamalarının ve bedensel dürtülerinin kendisine kazınmış olan yasayı keşfettiği

yeni tür bir burjuva politikası (polity) durur. Kısacası, burada söz konusu olan, Antonio Gramsci'nin "hegemonya" adını verdiği bu tarihsel olarak yeni iktidar biçimi -tikel bir öznenin evrensel bir yasayı, onun buyruklarına, kendi en derin varlığına rıza gösterme biçiminde razı olacak kadar içselleştirmesi ile sonuçlanan süreçtir.

Bu türden herhangi bir hegemonyanın, sömürge koşullarında oluşturulması çok daha zordur. Çünkü bu tür koşullarda, yasa görünür biçimde yabancı, bireyin kendi kimliğinin gizli iç yapısı olmaktan çok, bireye dışsal görünecektir. Belki yabancı bir dil konuşan ya da derileri farklı bir renk taşıyan tebâları tarafından, gözle görünür bir biçimde "öteki" sayılmak, metropoliten yönetici elitler için o kadar çok değilse de, sömürgeci hâkim sınıflar için bir zorluk yaratır. Edmund Burke'ın çok iyi anladığı gibi, politik iktidarın yasası, görünmez olduğunda, her zaman en iyi biçimde işler; çünkü yasa için, göze batar durumda olmak, kendisinin bir sorgulama nesnesi haline getirilmesi riski anlamına gelir. Dolayısıyla, İrlanda'da, evrensel ve tikel çatışmasına bütünleştirici bir çözüm olarak "estetik"in oldukça az görünür olması belki de şaşırtıcı değildir. Bunun yerine, estetik, ikilemin bir tarafı olarak ortaya çıkma eğilimindedir—modernitenin tam da işareti sayılan bu soyut evrenselciliğe karşıt bir biçimde, biricik bir halkın yaşanan özgüllüğünün dışavurumu olarak. Öte yandan, bu, gerçek çelişkilere "tarafsız" mitik bir çözüm olarak estetiğin İrlanda'da hiç görünür olmadığı anlamına gelmez. Bugün, bu terimi, kaba bir ulusçuluğun talihsiz bir biçimde yoksun olduğu o inceliğin, medeniliğin ve kültürlülüğün ayrıcalıklı işareti olarak kullanan İrlandalı eleştirmenler ve yorumcular vardır. Arnoldvari klişelerin en bayatlarında, şiirsel olan hâlâ politik olanın karşısına konmaktadır—ki bunun tek anlamı, bugün bildiğimiz biçimiyle "şiirsel olan"ın, tarihsel olarak, diğer şeylerin yanısıra, Tam da şu politik çatışmayı bastırma işini yüklenmek üzere kurulmuş olduğudur. İmgelem ve aydınlanmış liberal akıl, bugün İrlanda'da bize hâlâ sekterliğin karşı savı olarak sunulmaktadır; ve bu türden idealize edilmiş tüm değerler gibi, eskiden de şimdi de kendi kindar sekterliği hiç de gözden kaçmış olmayan bir tarih ve bir toplumsal sınıf içindeki kendi köklerine ilişkin bir bellekten yoksundurlar. Bu müflis İrlanda Arnoldvariciliği, Arnold'un en önemli yapıtının başlığı olan **Kültür ve Anarşi**'nin, **Britanya ve İrlanda** olarak pekâlâ yeniden yazılabileceği düşünülünce, özellikle ironik olmaktadır. Liberal hümanist Kültür kavramı, Başka şeylerin yanısıra, İrlandalılar türünden halkları marjinalize etmek üzere kurulmuştur; öyle ki, bu sekter jestin bir kaç İrlandalının kendisi tarafından yeniden prova edildiğini görmek özellikle ilgi çekicidir.

Eğer duyumsal tikellikle idealist soyutlama arasındaki yarık burjuva toplumu için sürekli bir huzursuzluk kaynağı oluşturduysa, bu toplumun politik uzlaşmaz karşıtları için de aynı türden bir şeyler sözkonusu ol-

muştur. Çünkü sağın gizemlileştirici jestlerini sadece yeniden prova etmeksizin, solun bu karşıtlıkları nasıl basitçe "diyalektik olarak dolayımlayabileceğini" anlamak zordur. Ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru bir yerlerde, sol, estetiği ölümcül bir biçimde sağa terketmiştir. Tom Paine'in, Burke'nin ifrata varan metaforik üslubuyla darkafalı bir biçimde dalga geçmesi ya da Mary Wollstonecraft'ın, onun "pohpohlanmış duyarlılığını" acımasızca elinin tersiyle itmesi bunun örnekleridir. Duygu, imgelem, yerel duyguların öncelliği ve tartışılmaz bağlılıklar, bilinç altından besleyen bir kültürel gelenek: Burke ve Coleridge'den Yeats ve T.S. Eliot'a dek, yalnızca aklın çıplak ışığı ya da menfaat yoluyla hükmetmeyi denemeyecek kadar kurnaz olan politik gericilik tarafından bunlara etkili bir biçimde el konmuştur. Bu durumda, politik sol ikili bir biçimde sakatlanmıştır: eğer kendi mekân, beden, miras, duyumsal gereksinim söylemini geliştirmek isterse, kendisini, rakiplerinin kültürel biçimlerini taklit eder bulacaktır; eğer bunu yapmazsa, bir bedenden yoksun, şiirsel olanın gizli duygusal derinliklerinden koparılmış saf akılcı bir politika ile yalnızlığa terkedilmiş görünecektir. Bununla feminizm arasında tam bir analoji kurulabilir: eğer kadınlar bedenin söylemini, biliçdışını, biçimsel konuşmanın karanlık alt bölümünü—tek sözcükle, Gotik olanı—konuşurlarsa, sadece kendi ayrıksı statülerini onaylamış olurlar; eğer Wollstonecraft gibi, radikal akılcılığın dilini sahiplenirlerse, erkeklerden farkları kalmaz. Dolayısıyla, bugün, Avrupa'daki sol politik teori, tüm bedensel eğilimleri kurumuş olan evrensel, soyut bir biçimde eşit öznelerin oluşturduğu "ideal konuşma toplulukları"na dayanan bir Habermas'nın akılcılığı ile, şu anda kaba biçimde totaliter olarak itham edilen akılcı bir bütünlüğe karşı, hezeyanı, saf farklılığı, parçayı, libidinal şiddetin kıvılcımlarını başdöndürücü bir biçimde yücelten yapısalcılık-sonrası taraftarlarının anarşik tikelciliği arasında bölünmüş durumdadır.

Tikel ile evrenselin bütünleştirilmesi olarak estetiğin İrlanda'da genel olarak varolmadığını ima ettim; ama öyleyse, **Ulysses**'in bundan başka ne olduğu iddia edilebilir? Bu ikisinin daha muzaffer bir birliği, tikel olan her şeyin ustalıklı bir biçimde kozmik olana açıldığı, her mekân, zaman ya da kimliğin gizlice bir başkasına gebe olduğu bu metinden başka nerede bulunabilir? **Ulysses**'in estetiği bu anlamda, oldukça standart bir Hegelci malzemedir, ve başka şeylerin yanısıra, sürgünün acıları karşılığında uygun bir tazminattır. Eğer herhangi bir yer her yer ise, o zaman, Dublin'i hiç terketmeden Trieste'de bir şeyler karalayabilirsiniz. Ama, son derece ifadesiz bir yüz taşıyan tüketiciliğinde, kendi arsız rastlantısallığını oynayan bu amansız bütünleştirmeyi romanın başarmasını sağlayan müthiş ironiyi gözden kaçırmak kesinlikle aptallık olur. **Ulysses**'in biçimi aslında bir anlamda, tarihsel çelişkilerin estetik bir çözümüdür—ve özellikle de kapitalizmin, Paris, Londra, Berlin ve New York'da birbirine bağlı kozmopolit merkezlere sahip olan yeni uluslararası çevrimleri ile, artan bir

biçimde modası geçmekte olan daha eski ulusal formasyonlar ya da kültürel gelenekler arasındaki çatışmanın bir çözümü. Modernizm, çelişkili bir biçimde, aynı anda hem bu türden yıpranmış ulusal soy bağlarının, sürgünlerin güçlü bir biçimde mesafelendirici perspektiflerinden coşku verici bir yabancılaştırılması (estrangement), hem de, soyut biçimde evrenselci biçimleri, modernizmin kendi giderek soyut teknikleriyle[4] taklit edilen bir uluslararası tekelci kapitalizmin köksüz koşullarının bir ifadesidir. Eğer Joyce gibi, başlangıç için zengin ulusal soy bağlarından yeterince yoksunsanız, o zaman, bizzat kendi sömürgesel mülksüzleştirilmişliğiniz içinde, uluslararası sermaye çağındaki ileri ulusal formasyonların kaderinin bile paradigması haline gelirsiniz. Tamamen farklı nedenlerle, ne sömürgesel gerikalmışlık ne de üstün ulusların yaratılıştan taşralılıkları çağın talep ettiği sanatı üretebilir. İrlanda, ileri toplumların bakış açısından zaten bir tür olmayan mekân ve olmayan kimlik olduğuna göre, kendisi için tüm mekânların ve kimliklerin giderek birbiriyle yer değiştirebilir hale geldiği kozmopolit bir modernizme kendisini tuhaf bir biçimde pekâlâ uydurabilir.

Ne var ki, **Ulysses** çelişkileri "çözüyor"sa da, bunun başarılmasını sağlayan Flaubertvari göznuru emek, tüm projenin fiilen olanaksızlığına işaret eder. Tikel bir zaman ya da mekâna canlı bir merkezilik veren metinsel bütünlük, bunu, eşanlı olarak, tam da bu türden harhangi bir mekân ya da zamanın artık nasıl köklü bir biçimde olumsal hale geldiğini itiraf etmek için yapar. Bu anlamda, Joyce'un İrlanda'ya, onu kozmopolit haritaya kazımakla yaptığı iltifat, iki karşıt anlamı açıkça bir arada barındırmaktadır. Roman, kozmopolit modernist tekniklerin tüm donanımını İrlanda ulusal formasyonunu yeniden yaratmak için seferber ederken, aynı şeyi Bradford ya da Bronx için de nasıl kolaylıkla yapabileceğini her solukta ima ederek, İrlanda ulusal formasyonunu bir hamlede yüceltir ve onun altını oyar. Radikal savunucularının gösterdiği gibi, tüm ayrı kimlikleri, ortodoks burjuva kültürün katı hiyerarşileri için rezalet sayılacak bir biçimde birbirine karıştıran bir yapıt olan **Finnegans Wake**'de de aynı muğlaklıktan bir şeyler vardır. Ne var ki, bu, farklılık ve arzunun serbest kullanımının, tartışılır bir biçimde hâlâ **Ulyssesvari** bir sonsuz yinelenme yapısı içinde taşınıyor olmasından—imsel salınımlarda yitirilenin Vicovari döngülerde telafi edilmesinden—ibaret değildir. Bu, aynı zamanda, alt üst edici bir biçimde burjuva **kültüre** karşı çevrilen şeyin, bir anlamda burjuva **ekonomi** olmasıdır: biricik kimliğe saygı göstermeyen, tüm sınırların ötesine taşan, cismi berhava eden ve kutsal olana saygısızlık eden meta biçiminin kendisinin, aynı hizaya getirici,

4 Modernizmin bu terimlerle mükemmel bir açıklaması için bkz. Raymond Williams, "Beyond Cambridge English," **Writing in Society** içinde (Londra: Verso, 1983).

eşitleyici, tarafsız işlemleri. **Wake**'in anarşik farklılaştırıcılığı, ancak, gerçekliğin gizlice türdeşleştirilmesi, tüm öğelerin, sonradan en şaşırtıcı nev'i şahsına münhasır permütasyonlara girebilmelerini sağlayan bir önsel eşitlenmeye tâbi tutulmaları temelinde olanaklıdır.[5] Hegel'in çok iyi farkında olduğu gibi, "saf" farklılığın sadece "saf" özdeşliğe geri düştüğü bir nokta gelir; çünkü bunlar katıksız belirlenmişlikleri içinde birleşmişlerdir.

Öyleyse Joyce, bize herhangi bir uygun çözüm sunmaktan çok, bütünleştirme sorununu gündeme getirir. **Ulysses**'deki ironik aşırı bütünleştirme, modern Avrupa estetiğinin ayrıntı düşkünü bir karikatürü iken, **Wake**, onun soyut "derin yapı"sı ile metinsel tikelleri arasında olağanüstü, sakatlayıcı bir mesafe sergiler. İki durumda da, diyalektik dolayım alt üst edilmiştir: dolayımsız olan ve evrensel olan birbirine ya rahatsız edecek kadar fazla komik bir biçimde yakındır ya da tamamen ayrıdır. Bu ikisi arasında böyle ironik, olanaksız ya da çıkışsız ilişkiler, tikel politik mücadeleler ile evrensel kurtuluş hedefi arasındaki ilişkilerde, bugün belki hâlâ zorunlu olarak yaşanan bir durumdur. Herhangi bir ezilen grubun en canalıcı ortak noktası, tam da paylaşılan ezilme olgusudur. Kolektif kimlikleri, bu anlamda önemli bir biçimde olumsuzdur; paylaşılan olumlu özelliklerden çok, bir politik düzene karşı ortak bir uzlaşmaz karşıtlık tarafından tanımlanır. Ne var ki, bu olumsuz kimlik, bir zaman süresi içinde, yokluğunda politik kurtuluşun muhtemelen olanaksız olacağı olumlu bir tikel kültür üretmek zorundadır. Hiç kimse benlik duygusunu sürekli erteleyerek yaşayamaz ya da kim olduğu konusunda güçlü bir biçimde olumlayıcı bir bilinç olmaksızın, kendini kölelikten kurtaramaz. Bu tür bir benlik bilinci olmaksızın insan neyinin eksik olduğunu bile bilemez; ve kendisini tamamlanmış olarak düşünen bir özne isyan etme gereksinimi duymaz. Bu anlamda, ezilen bir halkın olumsuzluğu -yerinden edilmiş ve yoksun bırakılmış olarak benlik duygusu- daha olumlu bir varlık biçimini zaten içerir. Yabancılaşmanın asıl zaferi, yabancılaşmış olduğunu hiç bilmemek olurdu. Ama bu tür herhangi bir olumlu kimlik, baskıcı koşulların **içinde**, kısmen onları telafi edici bir biçimde evrildiğine göre, sözkonusu kimlik hiç bir zaman, muğlak olmayan bir politik kazanım olamayacaktır, ve her zaman, uzlaşmaz karşıtlarıyla bir ölçüde işbirlikçi olacaktır. Herhangi bir dönüştürücü politikanın paradoksu ya da çıkmazı, başarılı olmak için "merkezleşmiş", kararlı, kendine güvenli bir fail gerektirmesi, ama böyle bir kendine güven gerçekten olanaklıysa, za-

5 "(Joyce'un) dil ve üsluplarının çoğulluğu, denetleyici mit ve sistemlerinin masedici doğası, sonuçta değişken deneyime bir çeşit uyum verir. Ama bu uyumun kayıtsızlığın uyumu, içinde her şeyin başka bir şeyin versiyonu olduğu, aynılığın çeşitliliğe hükmettiği, çelişkinin sonuçta ve huzursuz edici bir biçimde devre dışı bırakıldığı bir uyum olduğu iddia edilebilir." (Seamus Deane, **Heroic Styles: The Tradition of an Idea**, Field Day Pamphlet, no. 4 -Derry 1984-).

ten zorunlu olmamasıdır. Böylece, radikal değişim, kendisini zaten zorunlu yapan şey tarafından son derece yaralanabilir kılınmaktadır. İdeal devrimci özne, dayatılmış bir politik kimlikle bir çeşit isimsiz, yıkıcı olumsuzluğa düşmüştür ama yine de, sıradan toplumsal yaşamdan türettiğimiz, failler olarak kendimize dair bulanık, belirsiz farkındalığı çok geride bırakan, kendi özerk güçlerinin ya da kapasitelerinin duygusuna sahiptir. Bu, herhangi bir diyalektik dolayım söyleminin hazır bir biçimde aydınlatabileceği türden bir bilmece değildir. Tüm duyumsal özgünlükleri içinde, insani öznelerin politik başlangıcı, bazı gereksinim ve arzularla gerçekleşir. Ne var ki, daha geniş bir toplumsal boyuta açılmamızı sağlayarak, bizi aynı zamanda kendimizle özdeş olmayan varlıklar kılan da gereksinim ve arzudur; ve bu boyut içinde gündeme gelen, tikel gereksinimlerimiz ve arzularımızın doyurulabilmesi için hangi **genel** koşulların zorunlu olacağı sorusudur. Genel olan yoluyla bu biçimde dolayımlanarak, tikel talepler kendisiyle özdeş olmaktan çıkarlar ve bir ötekinin söylemi tarafından dönüştürülmüş olarak kendilerine dönerler. Feminist, milliyetçi ya da sendikacı, uzun vadede, arzularının hiç birinin, ötekilerin arzuları doyurulmaksızın gerçekleşebilir olmadığını artık teslim etmeye başlayabilirler. Diyalektik karşıtlarının haklı oldukları nokta, böyle bir teslim edişin, basit, kaynaşmış bir birlik olarak **yaşanamayacağı**dır. Nitekim, Kierkegaard'ın Hegelci bütünlüğe karşı yinelenen yakınması, onun yaşanamayacağı olgusudur. Herhangi birimizin, tikel bir talebin zorunlu mutlaklığını—örneğin, dolayımsız, dayanılmaz bir ezilme durumundan kurtulmak—ve bu türden hiç bir talebin, haklı ve acil de olsa, içeriğin sözcüklerin ötesine geçmiş olacağı bir politik geleceği nihai olarak tüketemeyeceğine ya da önceden programlayamayacağına dair daha genel doğruyu aynı anda yaşantılayabilmesi ancak muğlak, istikrarsız bir biçimde gerçekleşebilir. Kierkegaard'ın söylemiş olabileceği gibi, mesele bu diyalektiğin zarif bir formülasyonunu sunmakla kalmaktan çok, onu tutkulu, ironik bir biçimde, tüm uçucu olanaksızlığı içinde yaşamaya çalışmaktır.

"Yalnız politikayla yaşanmaz..." (*)

ISAAC DEUTSCHER

"İnsan yalnız politikayla yaşayamaz..." 1923 yılının yaz aylarında **Pravda**'da çıkan kısa bir denemesinin başlığıydı bu. Hiç olmazsa kendisi yalnız politikayla yaşayacak bir adam değildi. İktidar mücadelesinin en önemli günlerinde bile enerjisinin büyük bir kısmını edebiyat ve kültür çalışmalarına harcıyordu; Savaş Komiserliğinden ayrıldıktan ve parti-içi tartışmalar bir süre için hafifledikten sonra bu işlerle daha da çok uğraşmaya başladı. Politikadan kaçmak için yapmıyordu bunu: edebiyat, sanat ve eğitim ile olan ilgisi daha geniş anlamda politik bir ilgiydi. Kamu işlerinin yalnız düzeyinde kalmak istemiyordu. İktidar mücadelesini devrimci "ruh" mücadelesine dönüştürüyor; böylelikle karıştığı savaşa yeni boyutlar, yeni derinlikler kazandırıyordu. (...)

Ekim İhtilâli kültür hayatına yeni hareketler getirmişti. Ama, bir yandan da kültür hayatını altüst etmiş, muazzam zorluklar yaratmıştı. Her ihtilâl, en elverişli şartlar altında bile yapılmış olsa, ulusun aydınlarını arkasından sürüklese, aynı sonucu doğururdu. Hele ihtilâlin başlıca gücü ezilmiş,

* Bu yazı Isaac Deutscher'in **Troçki** adlı yapıtından kısaltılarak aktarılmıştır. (**Troçki, Cilt II, Silahsız Sosyalist**, Çev. Rasih Güran, Ağaoğlu Yayınevi, İst. Mayıs 1970, Bölüm 3, ss. 177-213

malsız mülksüz, eğitilmesi gereken bir sınıf olunca bu zorluklar elbetteki daha da artacaktı. Evet, bolşevik liderleri aydın kişilerdi; içlerinden bir kısmının geniş, derin bir kültürü vardı, Ama bunlar bir avuç insandılar. Kadrolar daha çok kendi kendini yetiştirmiş işçilerle, küçük burjuvaziden gelmiş yarı kültürlü insanlarla doluydu. Parti bunları politika ve örgüt konularında yetiştirmiş ve arada sırada bunlara geniş bir Marksist felsefe kültürü vermişti. Ama bunların kültür olayları karşısındaki davranışları, az bilginin tüm cahillikten daha kötü olduğunu gösteriyordu.

Aydınların çoğu Ekim İhtilâlini düşmanca karşılamıştı. Bir kısmı iç savaşta ölmüştü. Birçoğu yurt dışına kaçmıştı. Hayatta kalanların ve Rusya'dan kaçmayanların çoğu yeni rejimde "uzman" olmuşlardı. Ancak birkaçı seve seve ihtilâle yardım etmiş, halkın kültürünü arttırmak için elinden geldiğince çalışmıştı. Ancak aydınların çoğunda ya kaskatı tutucu bir kafa vardı ya da aydınlar geniş ve verimli bir kültür etkisi yaratamayacak kadar korkak, basit ve dalkavuktular. Kendi kendini yetiştirmiş ya da yarı kültür sahibi olmuş komiserlerin emrine verilmelerine kızdılar. Öte yandan, komiserlerden çoğunun da kendilerine güvenleri yoktu. İç dünyalarındaki kararsızlıklarını bir takım gösterişli hareketlerle ve yaygaralarla örtbas etmeye çalışıyorlardı; davalarının haklı olduğuna bağnazlıkla inanmıştılar; yarı kültürlü oldukları için, Marksizmi bilim ve san'at da dahil olmak üzere, bütün toplum problemlerini çözecek bir anahtar sayıyorlardı. Bunları gören aydınlarda kendilerine özgü saplantılar, Marksizm'in kendilerine bir şey öğretmeyeceği, Marksist dünya görüşünün yalnızca "ham yarı gerçeklerden oluşmuş bir çorba" olduğu şeklindeki mağrur inançlar daha da kuvvetlenmişti. Böylece aydınlarla yeni hakim gruplar arasında bir uçurum açılmış bulunuyordu.

Troçki de, Lenin, Buharin, Lunaçarski, Krasin ve daha birkaçı gibi, bu uçurumu kapatmak için elinden geleni yapmaktaydı. Komiserlerden ve parti sekreterlerinden, aydınlara karşı saygılı ve anlayışlı davranmalarını istiyordu; aydınlara da, zamanın ihtiyaçlarına ve Marksizm'e karşı anlayışlı olmalarını söylüyordu. Bu çabaları etkisini gösterdi; ama uçurum, biraz kapanmış olsa bile, yine de olduğu gibi duruyordu. Sonra da bu uçurum yeniden açılmaya başladı. Parti hiyerarşisi her türlü kamu denetiminden uzaklaştıkça ve hükümeti istediği gibi yönetmeye alıştıkça bilginler, edebiyatçılar ve sanatçılar üzerinde de gittikçe daha çok baskı yapmaya başladı. Ayrıca kendisine göre birtakım ihtiraslar beslemeye ve sonradan görmeliğini okşayacak ama devrimci yenilikler gibi görünecek bir takım "kültürel" özlemleri de teşvik etmeğe başladı. "Proleter kültürü", "proleter sanatı" ve "proleter edebiyatı" ortaya atıldı ve bunlar bir süre önce Orduda savunulan "proleter strateji doktrini" gibi benimsendi. *

Troçki bağnazlığı önlemeyi, proleter kültürü ve sanatı gibi sloganların saçmalığını göstermeyi kendisi için bir görev saydı. Proleter kültürü fik-

---

* **Troçki, Silahlı Sosyalist,** I. Deutscher, Çev. R.Güran, Ağaoğlu Yayınevi, 1969, s. 551-2

rinin, bir kısım Bolşevik aydını ile genç işçiler için bir anlamı olabilirdi, ama genç işçilerde, ayrıca, kültür açlığı kadar bir de putları yıkmak içgüdüsü uyanmıştı. Bu eğilimin gerisinde, okumuşların yaşadıkları hayatla karışan herşeye karşı köylüler tarafından beslenen anaraşistçe düşmanlıklar yatıyordu. Okumuşların her şeyine olduğu gibi "kültür değerleri"ne de düşmandılar. (Mujikler derebeylerinin malikânelerini yakarlarken genellikle kitaplıkları ve tabloları da yakmışlardı. Bunlar mujik için yalnızca derebey malı idi.) Bolşevik kuramcıları bu putları yıkma eğilimini sahte bir Marksizm ölçüsüne vurarak haklı ve yerinde buldular ve bu hareketi, ortadan kaldırılması gereken eski "sınıf kültürü"nün süpürülüp atılması saydılar. **Proletkult**'un, yani proleter sanat ve edebiyatının, bunun başlangıcı olduğunu söylediler. Bu gruptaki yazarların ve sanatçıların doktirincileri; uygarlık tarihinde nasıl bir derebey ve burjuva çağı varsa, proletarya diktatörlüğünün de, kendisine özgü, Marksist, sınıf bilinci, militan enternasyonalizm, materyalizm, ateizm, vb. ile beslenmiş bir kültür çağı açmak zorunda olduğunu epice niandırıcı bir şekilde savunuyorlardı. Bir kısmı da, Marksizm'in başlı başına yeni bir kültür olduğunu söylüyordu. Parti bu görüşleri ortaya atanları ve savunanları destekliyor, dahası, bunu kendi eğitim politikasının başlıca ilkesi sayıyordu.

Lenin de, Troçki de **Proletkult** kuramına karşı çıktılar. Ama Lenin birkaç kısa ve kesin açıklama ile yetindi ve alanı Troçki'ye bıraktı. O bu işe daha yatkındı. Troçki'nin Proletkult'a karşı mücadelesini nasıl yürüttüğünü şimdi göreceğiz. Ama hemen şunu belirtelim ki Proletkult özellikle partinin eğitim ve kültür işlerinden sorumlu olan kimselerin arasına yayılmış bir eğilimin yani, bu gibi işleri emirlerle, bunlara ilişkin kanunlar çıkarmakla çözmek, kültürlü, akıllı ya da herşeye boyun eğmeyecek kadar bağımsız düşünceli olanları korkutmak eğiliminin, en aşırı bir ifadesiydi. Troçki, ileride Stalinizm'in kültür politikasını yaratacak olan böyle bir kafa yapılışının ortaya çıkmasını önlemeğe durmadan çalıştı. Eğitimciler ile yaptığı bir konuşmada şunu söyledi: "Devlet bir zorlama örgütüdür; bu yüzden devlet bürolarında çalışan Marksistler halk arasında kültür ve eğitim çalışmaları yaparlarken bile hep şu ilkeye dayanmak isterler: 'işte gerçek, önünde diz çök'. Elbette ki sert bir hükümet bizim hükümetimiz. İşçi devletinin zor kullanmaya hakkı vardır ve bunu kullanmak görevidir. İşçi sınıfı düşmanlarına karşı merhametsizce davranıyoruz. Ama işçi sınıfının eğitilmesinde bu 'işte gerçek, önünde diz çök' metodu... Marksizmin özü ile çelişir."*

Troçki'nin toplu eserlerinin XXI. cildinde bulunan **Bir Dönüşüm Döneminin Kültürü**'nde buna benzer birçok öğütler ve uyarımlar vardır. Bilinçlere emirler verilmesi ve kuramlarına yasaklar konulması "bize zarar ve utançtan başka birşey getirmez" diyor, böylece Stalin'in, sosyolojik saçmaları bir yana, dil ve biyoloji konularında yapacağı açıklamaların da ne kadar zararı dokunacağını ve utanç getireceğini daha

* Bu konuşmayı, onüçüncü kongrenin, kendisini "Leninizm'den sapmak"la suçlamasından hemen sonra 1924 Haziranında yaptı. *Soçinnenya*, cilt XXI, s. 133-63

o zamandan söylemiş oluyordu. Şunu da belirtelim ki Troçki bu görüşünü muhalefete geçtikten sonra savunmuş değildi. Örneğin, daha 1919 ocağında şunları yazmıştı:

> Partimiz... hiç bir zaman işçi sınıfının dalkavuğu olmamıştır, olamaz da... İktidarın ele geçirilmesi işçi sınıfını kendiliğinden değiştirmez ya da işçi sınıfına bütün erdemleri sağlamaz; ona yalnızca öğrenme, kafasını geliştirme ve yetersizliklerden kurtulma fırsatını verir. Rus işçi sınıfının önder grupları yoğun bir çaba ile muazzam tarihsel önemi olan bir iş görmüşlerdir. Ama bu grupların içinde bile bir haylı yarı-bilgili ve yarı-yetenekli vardır.

Bu yarı-bilgiyle yarı-yeteneğe Troçki ikide birde çatmaktana geri kalmıyordu. Lenin, N.E.P.'i kurarken Bolşevikler'den "Ticaret yapmayı öğrenmelerini" istemişti. Troçki'nin de Bolşevikler'den "öğrenmeyi öğrenmelerini" istemesi ondan daha az önemli bir söz değildi.

Geçmişin "kültür mirasına" nihilist bir gözle hor bakmanın zararlı olduğunu durmadan söylüyordu: işçi sınıfı bu mirasa sahip çıkmalı ve onu korumalıydı; Marksist elbette ki bunların içinde bir ayırım yapacaktı; kültür mirasına diyalektik bir gözle bakacak ve onun tarihsel çelişkilerini görecekti. Uygarlığın yarattığı eserler en azından iki amaca hizmet etmişti: insanın bilgi edinmesine, doğayı denetimi altına almasına ve kendi yeteneklerini geliştirmesine. Ama ayrıca da, toplumdaki sınıf bölünmesinin ve insanın insan tarafından sömürülmesinin devam etmesine de yaramıştı. Bu bakımdan, bu mirasın bir takım unsurları evrensel bir önem ve geçerlik taşıyordu; bir kısım unsurları da gününü yaşamış ya da modası geçmiş sosyal sistemlere bağlıydı.* Demek ki komünistler kültür mirasına sahip çıkarlarken elbette bir seçme yapacaklardı. Nitekim, genel olarak geçmişte, salt bilimsel düşüncenin sınıflı bir toplumda gelişmiş olması bu düşünceyi temelinden bozmuş değildi. İnsana insanın hakim olması, en dolaysız şekilde ideoloji eserlerinde, özellikle toplum fikirlerinde yansıyordu, ama burada bile sınıf baskısını gösteren ve bu baskının sürdürülmesine yarayan unsurlar başka unsurlarla karışmış bir haldeydi; bu başka unsurlar insanın kendisini tanımasına yaramış, görüşünü keskinleştirmiş, zekâsını genişletmiş, duygularına ve heyecanlarına bakmayı, kendisini kontrol altına almayı ve dolayısıyla sosyal koşullarının sınırlarını aşmayı insana öğretmişti. Modern insanın proleter devrimi ile ya da sosyalizmi kurmakla uğraştığı bir sırada yüzlerce ve dahası binlerce yıl önce yaratılmış sanat eserlerinin karşısında hayran kalmasının nedeni buydu. Sosyalizmi kuracak olanlar eskiden kalan bütün sanat değerlerini elbette diyalektik materyalizm ölçüsüne vuracak, bunlara eleştirici bir gözle bakacaklardı; ama bunun toptan bir inkârla ya da sahte Marksist bir düzenbazlıkla hiçbir ilişkisi

* Troçki makinanın iki amaca hizmet ettiğini, bir yandan işçinin verimini arttırırken, öte yandan, kapitalizmde, sömürüye yaradığını söylemişti. Sosyalizm de makinadan vazgeçemezdi ve geçmemeliydi. Bunu herkes biliyordu; aynı mantık uygarlık eserlerine uygulanabilirdi.

yoktu. Geçmişin kültür değerlerini eleştirmeden önce bu değerleri iyice sindirmeliydi; bir Marksist, herhangi bir bilgi alanını kendi açısından yeniden ele almadan önce o bilgi alanını "içinden" fethetmeliydi. (...)

(Troçki'nin) bilim felsefesi konusundaki araştırmaları içinde bir tanesi özellikle üzerinde durulmaya değer: bu da Freud psikolojisini savunmak amacıyla yazdığı yazıdır. Daha 1920'nin başlarında Sovyetler Birliği'nde Freud okuluna karşı korkunç bir saldırıya geçilmiş, bu okulun Rusya'ya yıllar yılı sokulmaması istenmişti. Freud kuramı üzerinde birinci elden pek bilgisi olmayan parti ileri gelenleri cinsiyet üzerinde fazla duran bu okulu şüphe ile karşılıyor, Freudizm'in Marksizm'le uyuşamayacağını söylüyorlardı. Freudizm'e kızanlar yalnızca Bolşevikler değillerdi; bu düşmanlık, Pavlov'un görüşünü savunan ve bu görüşün bir tekelini kurmak isteyen, siyasi konularda tutucu akademik çevrelerde de çok kuvvetliydi. Okulları Rus toprağında kurulduğu için Freud'cülerden daha iyi durumdaydılar. Sonra da bu okul Marksist aydınlara Freud okulundan daha materyalist görünüyordu. Böylelikle partililerle profesörler psikanaliz karşısında garip bir birlik kurmuştular.

Troçki, yukarıda gördüğümüz gibi, bu duruma daha 1922'de sinirlendi. O yıl Pavlov'a bir mektup yazdı. Mektubunda Freudizm'i korumaya çalıştı ve Pavlov'dan dolaylı bir şekilde, bilimsel araştırma konusunda hoşgörü özgürlüğünden yana ağırlığını koymasını rica etti. Mektubu Pavlov'a gönderdi mi, göndermedi mi bilinmiyor. Ama Troçki bu mektubu toplu eserlerinin XXI. cildine almış. Anlaşıldığına göre Pavlov çağrıya aldırmadı. Troçki de sonradan çıkan politik buhran sırasında işin arkasını bıraktı. Ama 1926'da bu konuya yeniden döndü; Pavlov okulunu saran dalkavukluk havasını açıkça protesto etti. Pavlov öğretisinin "diyalektik materyalizm ile tam bir uyum" içinde olduğunu ve "fizyoloji ile psikoloji arasındaki ayrılığı kaldırdığını" tam bir saygı ve hayranlık içinde anlattı: Pavlov "temel reflekslerin fizyolojik olduğu ve refleks sisteminin de bilinçle sonuçlandığı" kanısındaydı; "fizyolojik" nicelik yeni bir "psikolojik" nitelik yaratıyordu. Ama Troçki, Pavlov okulunun abartılmış saplantılarıyla da alay ediyordu. Hele Pavlov kuramının insan kafasının en karmaşık oyunlarını, şiir yaratımını bile, yalnızca şartlı refleksle açıklayabileceği iddiasını çok komik buluyordu. Ona göre, Pavlov metodu "deneysel ve iyi işlenmiş bir metoddu; genellemelere adım adım yaklaşmıştı; "köpeğin tükrüğünden başlamış şiire kadar gelmişti"; ama "şiire giden yolu şimdiden kestirmek pek kolay değil"di.

Freudizm aleyhine söylenenler daha kuvvetle karşı koyuyordu. Çünkü ona göre Freudizm öğretisi de, Pavlov'unki gibi aslında materyalistti. İki kuram arasındaki ayrılık felsefe görüşlerinden değil, inceleme metodları bakımındandı.* Pavlov kendi araştırmalarında tam bir ampirik metod kullanmış, fizyolojiden psikolojiye fiilen geçmişti. Freud ise psikolojik olay-

* Troçki, Pavlov'a yazdığı mektupta her iki okulun birbirine yakınlığını şu şekilde anlatmıştı: "Bana öyle geliyor ki şartlı refleksler konusundaki öğretileriniz Freud kuramının özel bir durumunu kapsamaktadır. Seksüel enerjinin öne alınması... şartlı reflekslerin *n* artı bir n artı iki ve daha fazla derecedeki seksüel temel üzerinde oluşumundan başka bir şey değildir."

ların arkasında fizyolojik itilimlerin bulunduğunu peşin olarak kabul etmişti. Araştırma metodu daha spekülatifdi. Freudcüler'in cinsiyete öteki etkenlerden daha çok ağırlık vermesi tartışılabilirdi; ama bu konu üzerindeki tartışma da felsefi materyalizm çerçevesi içinde kalmalıydı. Psikanalist "en aşağı fenomenden (fizyolojiden) en yukarı fenomene (psikolojiye) temel reflekslerden karmaşık reflekslere çıkmaz. Bunun yerine bütün ara aşamaları bir atlayışta aşar, yukarıdan aşağıya, din efsanelerinden, lirik şiirden, ya da rüyadan dosdoğru insan ruhunun fizyolojik temeline geçer." Troçki aradaki farkı ilginç bir imge halinde yakalamıştır:

> İdealistler bize... 'ruh'un dipsiz bir kuyu olduğunu söylerler. Pavlov da Freud da kuyunun dibinde fizyolojinin yattığını söylemektedirler. Pavlov, bir dalgıç gibi, taa derinlere kadar iner ve kuyuyu aşağıdan yukarıya doğru dikkatle inceler. Freud ise kuyunun başında durur ve dikkatli bir gözle, kuyunun içinde durmadan değişen dalgalı sularının derinliklerine nüfuz etmeye ve aşağıda nelerin olup bittiğini öğrenmeye ya da kestirmeye çalışır.

Pavlov'un kullandığı deneysel metodun, Freud'un bazan psikanalisti hayali sonuçlara sürükleyen kısmen spekülatif araştırma metoduna nazaran üstün bir yanı vardı. Ama;

> ...psikanalizmin Marksizmle uyuşmayacağını söylemek ve ona arkasını dönmek çok basit ve kaba bir tutumdur. Elbetteki Freudizm'i kabul etmek zorunda değiliz. Freudizm işe yarayana bir ipotezdir. Ondan materyalist psikolojiye yarayacak bir takım sonuçlar ve kestirimler çıkarılabilir ve çıkarılır da. Zamanında yapılacak deneyler gerekli testleri sağlayacaktır. Bu arada, daha az güvenilse bile, deneysel metodun çok yavaş elde ettiği sonuçları önceden kestirmeye çalışan bir metodu yasaklamak için ortada bir neden olmadığı gibi bunu yapmaya da hakkımız yoktur. *

Troçki'nin sözlerine aldıran olmadı. Psikanalitik kuram üniversitelerden kaldırıldı. Troçki Einstein'in görelik kuramını (izafiyet teorisi) -üzerinde daha az durmakla birlikte- daha da kuvvetle savundu; ama Stalin döneminin kutsal "materyalizmi" bu kuramı da afaroz etti; Einstein'in "itibarı" ancak Stalin'in ölümünden sonra "iade" edildi.

Troçki bilim felsefesini iyi biliyordu ve arada sırada da bu konudan esinleniyordu; ama yine de bu konuda yazdığı yazılar biraz amatörce sayılabilirdi. Ancak edebiyat eleştirilerinin böyle bir amatör havası yoktu. O yıllarda Rusya'nın en büyük edebiyat eleştirmeniydi. **Edebiyat ve Dev-**

---

* Pavlov metodlarının Freud metodlarından daha yavaş sonuçlar verdiği konusunda Troçki'nin ileri sürdüğü görüşün doğru olup olmadığı uzmanların bileceği bir şeydir. Troçki, Freudizm savunusunun burjuvalar arasında moda olan "bayağı sahte- Freudizm'le karıştırılmamasını özellikle belirtmiştir.

rim adındaki eseri o zamanın en büyük dergisi olan **Krasnaya Nov** dergisini, özellikle ünlü bir Troçkist ve yazar olan dergi başyazarı A. Voronski'yi etkilemişti. Şimdi bile, üzerinden kırk yıl geçtiği halde, bu kitap, Rus edebiyatında yalnız devrimci **Sturm und Drang** üzerine yazılmış ve Stalinizm'in sanat yaratıcılığını boğacağını önceden göstermiş bir eser olarak değil, daha genel olarak, Marksist edebiyat eleştirisi konusunda da daha aşılmamış bir eserdir. Kitap içten gelme bir sanat ve edebiyat sevgisiyle, orijinal bir görüşle, sürükleyici bir hava ve espiri içinde, pek görülmemiş şiirsel zirveye yükselen -son sayfalarına doğru- bir görüş gücüyle yazılmıştır.

Troçki edebiyatta da putları yıkma davranışının ve sahte devrimcilerin kendini beğenmişliğine karşı savaş açmıştı. Bütün sanat ve edebiyat akımlarına söz ve yazı özgürlüğü tanınmasını istiyordu. Her türlü akım, söz ve yazı özgürlüğünü açıkça ve kesin olarak karşı-devrimci amaçlar için kullanmadığı sürece özgür kalmalıydı. Burada da putları yıkma eğilimi yalnız ileri gelen partililer arasında görülmüyordu; çeşitli genç yazar ve sanatçı grupları arasında bu eğilim daha da fazlaydı. Sanatta ve edebiyatta yeni isyancı akımlar ortaya çıkmıştı. Normal zamanlarda bu gibi akımların getireceği yenilikler ve yerleşmiş sanat otoritelerine karşı girişeceği saldırılar herkesin merakını çekebilir ve oldukça dar bir takım çevrelerde fırtınalar yaratabilirdi. Böylece, eskiden birçok akımların yaptığı gibi, siyasi havayı fazla karıştırmadan kendilerine yol açabilir, kendilerini tanıtabilirlerdi. Ama o günkü durum başka olduğu için sanatçı çevrelerin aralarındaki çekememezlikler ve çatışmalar normal sınırları aşıyordu. Meydana çıkan yeni akımlar kendilerine muazzam bir siyasi önem veriyor, kendilerini ihtilâlin öncüleri gibi gösteriyor ve eski akımları, hem sanat bakımından günü geçmiş olmakla, hem de sosyal açıdan gericilikle suçluyorlar ve bu akımları gözden düşürmeye çalışıyorlardı.

Yukarıda gördüğümüz gibi, **Proletkult** "kendi görüşünün" resmi bir görüş olarak kabul edilmesini, dahası bu görüşün tekel haline gelmesini istiyordu. **Proletkult**'u savunan Lededinsky, Pletnev, Tretyakov ve daha başkaları, **Kuznitsa** ve **Oktyabr** adlı iki dergide yazıyorlardı. Sonradan bunlar kendi başlarına **Na Postu** adlı bir dergi çıkarmaya başladılar. Buharin, Pravda'nın başyazarı olarak, Lunaçarski de Eğitim Komiseri olarak **Proletkult**'un yazarları Troçki'ye başvurunca ve Troçki'den kendilerini korumasını isteyince, Troçki, ne olursa olsun görüşlerini serbestçe açıklama haklarını sonuna kadar savunacağı, ancak proleter edebiyatı ve sanatı için ortaya atılan bütün sloganların zararlı ve saçma olduğu konusunda Lenin ile tamamiyle aynı görüşte bulunduğu cevabını verdi. "Sanatta yeni sosyalist dönem" ya da "edebiyatta yeni devrimci rönesans" gibi çok ılımlı klişeler değersiz şeylerdi: "sanatlar, her büyük çağın başlangıcında olduğu gibi, korkunç bir çaresizlik içine düşmüşlerdi.. Şiir kuşunun sesi, akıl kuşu olan baykuşun sesi gibi, ancak güneş battıktan sonra işitilir. İşler gündüzün görülür ve ancak gün batarken olup bitenler hissedilir ve düşünülür."

Sanatçının kötü durumundan devrimi sorumlu tutmak yanlıştı. "Şiir

kuşunun sesi" hâlâ karşı-ihtilâlciler tarafından geliyordu. Troçki mülteci edebiyatı konusunda yazdığı acı bir yazıda birçok ünlü Rus yazarının yurt dışına çıktığı halde yabancı ülkelerde bir tek doğru dürüst eser veremediğini söylemişti. Zinaida Gippius, Evgenii Zamyatin* ve dahası Andrey Belyi gibi "içerideki mülteci" yazarların da -Rusya'da yaşayan ve eski mülteciler gibi düşünen ve duyanların da- öyle pek övünülecek eserleri yoktu. Bütün bu yazarlar şüphesiz ki büyük yetenek sahibiydiler, ama soğuk bir ekonomizmin içine gömülmüştüler. Zamanlarının dramına cevap veremiyorlardı; mistikliğe kaçıyorlardı en azından. Bunların en kalburüstü yazarı Belyi bile "Her zaman kendisiyle meşguldür; kendi hikayelerini anlatmakta, kendi çevresinde dönüp dolaşmakta, kendisini koklamakta, kendi kendini yalamaktadır." Gippius başka dünyalardan gelen, mistik ve erotik yüce bir Hıristiyanlık savunmaktadır; ama "çığlık atması için lirik ayağına bir Kızıl Muhafızın nalçalı ayakkabısıyla basması yetecektir. O zaman kafası kutsal mülkiyete takılan büyücüyü herkes sesinden hemen tanıyacaktır." (Ama bu kadın yeteneksiz değildir. Aslında büyücünün çığlığında da şiirsel bir yan vardır!) Geçmiş bir sosyal sistemin düzmece değerlerine saplanmış ve çağına yabancılaşmış olan bu yazarları Troçki iğrenç ve komik buluyordu. Bunların eski aydın sınıfta ne kadar değersiz şey varsa onları kullandığını söylüyordu. Örnek bir "iç mülteci" aydın tipinin kaba bir portresini şöyle çizmişti:

> Anayasacı demokrat bir sanatsever, soba ile ısıtılan bir marşandizin içinde uzun bir yolculuk yaptıktan sonra, size yaklaşıp, dudaklarının arasından, dünyada bir eşi daha bulunmayan harika takma dişli ve eski Mısır bale tekniğini en ince ayrıntılarına kadar bilen, kendisi gibi çok incelmiş bir Avrupalının, bu kaba ihtilâl yüzünden bir sürü bitli pis torbalı** ile birlikte seyahat etmek zorunda kaldığından sözettiği zaman takma dişlerinden bale tekniğinden ve genel olarak Avrupa sergilerinden aşırılma "kültüründen" insanın içine bir fizik kusmadır gelir, boğazınıza bir şeyler tıkanır; ve içinizde şöyle bir inanç doğar: torbalılarımızdan en kabasının üzerindeki son bit bile tarihin mekaniğinden daha önemli ve, daha doğrusu, bu çok "kültürlü" ve her bakımdan kısır olan bencilden daha gereklidir.

Troçki "iç mülteci"lerin ipliğini kısaca pazara çıkardıktan sonra edebiyatta daha yaratıcı eğilimleri tartışmaya başladı. **Papuçiki*** ya da "yol arkadaşlarını" eleştirdi ve savundu. Troçki bu kelimeyi, komünizme aldırmadan "yolda bir süre devrimle birlikte yürüyen", ama her zaman

---

* Bu yazarların çoğu sonradan yurt dışına çıktılar. Mülteci oldular. Zamyatin'in yurt dışında yazdığı **"Biz"** romanını George Orwell **"1984"** de örnek olarak almıştır.

** "Torbalı" deyimi İç Savaş ve kıtlık yıllarında, torbasını sırtına alıp yiyecek bulmak için köy köy dolaşanlara deniyordu. Küçük karaborsacılara da dendiği oluyordu. Trenler tahrip edilmiş olduğundan halk çoğunlukla marşandizlerde seyahat etmekteydi.

*** Kelime bu bölümde aslında olduğu gibi kullanılmıştır.

devrimden ayrılıp kendi başına gidecek olan yazarları anlatmak için icad etmişti. Örneğin, "İmgeciler" bunlardan biriydi. Bu edebiyat akımının başında Yessenin ve Kluyev gibi ünlü şairler vardı. Edebiyata mujiğin kişiliğini ve imgelerini getirmişlerdi. Troçki, bunların, renkli ve bol şiirsel imgeleri, mujiğin kendi kulübesine hayranlık duymak için kullandığı biçimleri nasıl bulduklarını araştırıyordu. Bunların şiirlerinde devrimin köylüye hem hoş gelen ve hem de gelmeyen yanları vardı. Tutumlarının iki yanlı oluşu eserlerine bir sanatçı gerilimi ve sosyal değer sağlıyordu. "Ekim çağının şiirdeki Narodnikleri"yde bunlar. Bu kafa yapılışının canlı bir anlatım yolu bulması, bir köylü ülkesi için ancak normal sayılabilirdi ve bu yolu da yalnızca İmgeciler arasında bulmuştu. Troçki'nin çok değer verdiği Boris Pilniak da bunlara katılmış, Pilniak ihtilâlin kökünü kazıdığı eski Rus ilkelliğine bağlı kalmayı daha doğru bulmuştu. Bu bakımdan Bolşevizmi "kabul", komünizmi ise "red" ediyor, birinciyi devrimin aslında "Rusya'ya özgü" ve kısmen Asyalı yanı sayıyor, ikinciyi ise daha çok Avrupalı, modern, kentli, proleter unsur olarak görüyordu. Troçki, Marietta Şaginyan'a daha sert bir çıkış yapmıştı. Bu kadın devrimle yanzıca bir çeşit Hıristiyan kaderciliği açısından "uzlaşıyor" ve Troçki'nin benzetişiyle, "kendi salonunun dışında" kalan herhangi bir şeye karşı şiddetli bir sanatçı umursamazlığı duyuyordu. Şaginyan bu gruba dahil olup da Stalin'ci temizlemelerden kurtulan ve Stalin ödülü kazanan birkaç yazardan biridir.)

Troçki Aleksandr Blok'u da bir **papuççik** sayıyordu; ama onun yeri başkaydı. Blok'un şiiri ilk ve en kuvvetli esinlenmesini 1905 ihtilâlinden almıştı. En yaratıcı yıllarının 1907 ile 1917, yani iki ihtilâl arasındaki sıkıntılı yıllara rastlaması onun için büyük bir talihsizlikti: o yılların boşluğuna bir türlü uyamamıştı. O yıllardaki şiirleri:

> romantik, sembolik, biçimi olmayan ve gerçek-dışı eserlerdi; ama bütün bunların altında çok gerçek bir hayat anlayışı vardı... romantik sembolizm tek başına gerçeğin somutluğundan uzaklaştığı sürece gerçeklilikten bir kaçıştır... aslında sembolizm hayatı dönüştürme ve yüceltme yollarından biridir... Blok'un pırıl pırıl, kar gibi, şekilsiz lirizmi, bir ortamı ve bir çağı yansıtır... Bu çağın ve ortamın ötesinde ise, bir bulut parçası gibi, boşlukta kalır. Zamanın ve yazarının ötesine geçemez.

Ama 1917 Blok'u yeniden sarstı ve ona "bir hareket, bir amaç ve anlam duygusu aşıladı. Devrimin şairi değildi. Ama ihtilâlden önceki hayatın ve sanatın donup kalmış çıkmazlarında yolunu kaybettiği için devrimin çarkına dört elle sarıldı. Bu sarılmanın sonunda en önemli şiiri olan 'On İki' doğdu. Yüzyıllar boyunca yaşayacak tek şiiri bu oldu." Troçki, ileride eleştirmenlerin yapacağı gibi, 'On İki"yi ihtilâlin en yüksek noktası saymadı; bu sefer "ihtilâle katılmaya çalışan bireyci sanatın son türküsü" dedi; "Aslında çöken geçmişin ardından çıkan bir keder haykırışı bu; ama öyle bir haykırış, öyle yoğun bir keder ki, sonunda geleceğin umut çağrısı olup çıkan bir haykırış!"

Fütüristler o yılların en sert ve en gürültücü edebiyat grubu idi. Bunlar

geçmişte kalan her şeyle bağlarını koparmak istiyorlar, sanatla teknoloji arasında bir bağıntı olduğunu iddia ediyorlar ve bu bağıntıya önem veriyorlar, şiir dillerine sanayide kullanılan teknik terimleri alıyorlar, kendilerini Bolşevik ve enternasyonalci sayıyorlardı.* Troçki bu eğilim üzerinde ayrıntılı bir şekilde ve dikkatli olarak durdu. Fütüristlerin teknoloji hayranlıklarını Rusya'daki geriliğin bir yansıması saydı:

> Mimarlığın dışında... sanat, yalnızca geniş çapta uygarlaşmış bir çalışmanın temeli olduğu oranda... teknolojiye dayanır. Eylemde sanatın, özellikle yazı ve söz sanatının maddesel teknolojiye dayanması o kadar önemli değildir. Bir insan Riyazan **gubernia**'sının kuş uçmaz kervan geçmez ormanlarında yaşasa bile gökdelenler, balonlar, denizaltılar üzerine şiir yazabilir; bu şiiri kaba bir ambalaj kağıdının üzerine küçük bir kurşun kalemle de yazar. Amerika'da gökdelenlerin, balonların ve denizaltıların bulunduğunu duyması Riazan'daki taze hayali ateşlemeye yeter: şairin kelimeleri sanatta kullanılan maddeler içinde en kolaylıkla taşınılabilenidir.

Fütürüzmin proleter ihtilâli ile bir tutulması da düşünülecek bir meseleydi. İtalya'da aynı şiir okulunun Faşizme kaymış olması bir rastlantı değildir.** Her iki ülkede de Fütüristler ilk ortaya çıktıkları zaman politikada belirli eğilimleri olmayan birtakım isyancı sanatçılardı. Fütüristler, daha olgunluk dönemine girmeden şiddetli siyasi sarsıntılarla karşılaşmamış olsalardı, onlar da bütün edebiyat akımlarının geçtiği yoldan geçecek, davalarının kavgasını yapacak ve kendilerini tanıtabileceklerdi. Ama o sırada çevrelerinde büyük sarsıntılar olduğu ve İtalya'da Faşizm ve Rusya'da da Bolşevizm çıktığı için Fütüristlerin edebiyattaki başkaldırmaları siyasi bir havaya bürünmüştü. Faşizm de, Bolşevizm de, aykırı açılardan da olsa, burjuvazinin politika alanında artık vaktinin geçtiğini söylediği için bunun böyle olması normaldi. Ekim İhtilâlinin dinamik gücü Rus Fütüristlerini gerçekten sarmıştı; bu yüzden kendi Bohem isyanlarını devrimin gerçek sanatı sanıyorlardı. Bilinen sanat geleneği ile ilişkilerini kestikleri için geçmişi hor görmekle övünüyorlar; devrimin de, işçi sınıfının da, partinin de, kendileriyle birlikte, her alanda "gelenek çağlarıyla" ilgilerini keseceklerini sanıyorlardı. Troçki, "çok ucuz bir çağ görüşleri var" diyordu. Geleneğe karşı çıkış edebiyat alanında kaldığı ve yerleşmiş üsluplara ve biçimlere karşı yöneldiği sürece doğru ve yerindeydi. Ama "herhangi bir edebiyat geleneğinin baskısı altında bulunmadığı için böyle bir gelenekten kopma ih-

---

* 1918'de **İskustvo Kommuni** grubunun "kuramcısı" N.Altman şöyle yazıyordu: "Kollektivizmde yalnızca 'fütürist sanat' kurulabilir. Çağımızda yalnızca fütürist sanat proletaryayı temsil edebilir."

** İtalyan komünist kuramcısı ve **Ordine Nuovo** dergisinin kurucusu Antonio Gramsci'nin ricası üzerine yazdığı İtalyan Fütürizminin kaynakları ve faşizmle ilişkisi konusundaki yazısını **Edebiyat ve Devrim** kitabının sonuna bir memorandum halinde eklemişti. Bu yazıdan az sonra Gramsci İtalya'ya döndü ve bütün hayatını hapiste geçirdi. Moskova'da Troçki ile yakın dosttu.

tiyacını duymayan ve kopamayan işçi sınıfına" bu başkaldırma hiçbir şey söylemezdi. Geçmişe karşı girişilen böyle bir toplu Haçlılar Seferi, aydınların bir kaşık suda kopardığı fırtınadan, Bohem Nihilizminin bir patlayışından başka bir şey değildi. "Biz Marksistler her zaman gelenekler içerisinde yaşamışızdır ve bu yüzden de hiçbir zaman devrimci olmaktan vazgeçmiş değilizdir."

Fütüristler sanatlarının ayrıca kollektivist, saldırgan, ateist ve dolayısıyla proleter sanatı olduğunu da iddia ediyorlardı. Troçki ise şöyle diyordu: "Proletaryanın niteliğinden, kollektivizminden, dinamizminden, ateizminden, vb. tümevarım yoluyla bir sanat üslubu çıkarmaya çalışmak idealizmin ta kendisidir ve böyle bir akımdan yalnızca güzel el dokuması bir felsefe, gelişigüzel uydurulmuş birtakım masallar, birtakım taşra merakları çıkar."

> Sanatın bir ayna değil, bir balyoz olduğu söyleniyor; sanat olayları yansıtmaz, değiştirir diyorlar. Ama son zamanlarda bir balyozun kullanılışını bile "ayna" ile, yani hareketin bütün aşamalarını tesbit eden hassas bir filimle öğretiyorlar insana. Kendimizi ve yaşamamızı edebiyatın "aynasına" bakmadan nasıl değiştirebiliriz?

Ancak, Fütüristleri eleştirmesi Troçki'yi Fütüristlerdeki edebiyat değerlerini beğenmekten alıkoymadı; tersine, parti adamları Fütüristlerin denemelerine ve yaptıkları garip işlere şüpheyle baktıkları için onların değerlerini daha da büyültmek zorunda kaldı. Sanat denemelerini bir hokkabazlık ya da yozlaşmış aydınların kaprisleri sayacak şekilde "acele sonuçlardan" kaçınmalarını komünistlerden istedi.

> Eski şiir diline ve sentaksına karşı mücadele etmek, bütün aşırılıklarına rağmen, kapalı dile karşı, ... hayatı bir saman çöpünden içen empresyonizm'e karşı kökleri boşlukta kaybolup giden bir sembolizm'e karşı girişilmiş ilerici bir isyandır Fütüristler anlamını yitirmiş birçok kelimeleri ve deyimleri şiirden atmışlardır; başka kelimelere ve deyimlere yeni bir canlılık getirmişlerdir. Birçok yerlerde de başarlı bir şekilde yeni kelimeler ve deyimler icad etmişlerdir. Bu yenilik yalnız teker teker kelimelerde değil, aynı zamanda, her kelimenin öteki kelimeler arasındaki yerlerinde de, sentakslarda da yapılmıştır.

Gerçi Fütüristler yenilikte biraz fazla ileri gitmişlerdi; ama "aynı şey bizim ihtilâlimizde de" olmuştu; her yaşayan hareket bu "günahı" işlerdi. "Aşırılıklar vardır ve bunlar önlenecektir. Ama şiir dilinde yapılan temizlemenin ve ihtilâlin çok uzun sürecek etkileri olacaktır." Aynı şey vezin ve kafiye için de söylenebilirdi: vezin ve kafiye sorununu yalnızca dar, akılcı (rasyonel) bir anlayışla düşünmemeliydi; insanların vezin ve kafiye ihtiyacı akıl-dışı (irrasyonel)di; "kelimenin çıkardığı ses, akustik olarak, anlamına eşlik eder." "İşçi sınıfının ezici çoğunluğu bu sorunlarla elbette daha uğraşamaz. Öncülerinin bile bu sorunlarla uğraşacak vakitleri

yoktur. Çok daha acele yapılacak işleri vardır. Ama önümüzde bir gelecek de var. Ve bu gelecek, bizden dile karşı daha dikkatli, daha titiz, daha ustaca ve daha artistçe davranmamızı istemektedir. Dil yalnız şiirde değil, daha çok düzyazıda kültürün en esaslı bir aracıdır." Kelimeleri kullanırken anlamlarını, nüanslarını ve seslerini tartarken "mikrometrik ölçüler" gerekir. Oysa, o günlerde kaba bir bayağılık ve söz tekrarları çok yaygın bir hale gelmişti. "Fütürizmin iyi yanlarından biri de savrukluğa karşı olmasıdır. Savrukluk her alanda çok etkili temsilcileri bulunan çok güçlü bir edebiyat okuludur." Troçki'nin bu açıdan "formalist" akım için de söyleyeceği bir söz vardı: Viktor Şlovski bu akımın fikirlerini savunanların ba;ında geliyordu. Troçki bunların yalnızca biçim üzerinde durmalarını eleştirdi: formalist her şeyin kelime ile başladığına inandığı halde Marksist her şeyin başında işin geldiği kanısındaydı. "Kelime de, gölge gibi, işin ardından gider."

Troçki **Edebiyat ve Devrim** adlı eserinin özel bir yazısında Mayakovski'yi inceler. Mayakovski, Fütüristlerin en yeteneklisidir, ve sonradan komünizmin şairi olarak göklere çıkarılmıştır. Troçki, Mayakovski'nin şair olarak çok kötü bir yerde, komünist olarak ise çok iyi bir yerde olduğunu söylüyordu. Şaşılacak bir şey değildi bu. Mayakovski kolay kolay komünist olmamıştı. Ama bir şairin görüşü, bilinçli olarak yaptığı çabalara ve düşüncelerine değil, yarı-bilinçli kavramlar ve bilinçaltındaki duygulara, şairin çocuklukta aldığı izlenimlere ve biriktirdiği imgelere bağlıydı. Devrim, Mayakovski için "gerçek ve derin bir deneme" idi; çünkü devrim Mayakovski'nin kendine göre nefret ettiği ve barışmak için zaman bulamadığı eski toplumun budalalıklarını ve miskinliklerini tuzla buz etmişti. Devrime sevine sevine katılmıştı, ama devrimle kaynaşamamıştı ve kaynaşamazdı da. Mayakovski'nin üslubu da bunu gösteriyordu.

> İhtilâlin dinamik **élan**'ı ve cesareti, ihtilâldeki kahramanlıkların kitle niteliğinden ve başarılan işlerin ve denemelerin kollektif olmasından daha yakın geliyor Mayakovski'ye. Eski Yunan antropomorfisti doğa güçlerini nasıl basit olarak kendinde bulduysa, şairimiz de, Mayakomorfistimiz de, ihtilâlin meydanlarını, caddelerini ve alanlarını kendi üzerinde toplar... dramatik acıları sık sık olağanüstü bir gerilime çıkar, ama bu gerilimin ardında her zaman gerçek bir güç yoktur. Şair çok göze çarpıcıdır, olaylara ve gerçeklere çok az özerklik tanır. Engellerle güreşen, ihtilâl değil, Mayakovski'dir: Kelimeler alanında türlü atletik gösteriler yapar, arada sırada gerçekten mucizeler yaratır, ama daha çok kahramanca bir çaba ile, içi boş, gözle görülecek kadar boş, ağırlıklar kaldırır. Mayakovski kendisinden söz ederken her zaman birinci ve ikinci kişi ağzından konuşur... insanı yükseltmek için insanı alıp Mayakovski'ye kaldırır. En muhteşem bir tarih olayından senli benli sözeder... bir ayağını Mont Blanc'a bir ayağını Elbürüz'e kor. Sesi gökgürültülerini bastırır. Asıl şaşılacak şey... dünya işlerinde orantıların ortadan kalkması ve büyük ile küçük arasında ayrılık kalmaması, duyguların en içteni olan sevgilerden, sanki insanların bir kaçışı imiş gibi söz etmesidir... elbetteki iper-

> bolik üslubu zamanımızdaki çılgınlığı bir dereceye kadar yansıtıyor. Ama ona büyük bir sanat değeri sağlamaz bu. Savaşın ve ihtilâlin sesini bastırmak imkansızdır; öyle bir işde sesi kolaylıkla kısık kalabilir... Mayakovski çoğu zaman konuşulacak yerde bağırıyor; bu yüzden, bağırmak gerektiği zaman, sesi yetişmiyor. Mayakovski'nin genellikle ayrı ayrı güzel olan çok yüklü imgeleri, yine çoğu zaman, bütünün birliğini bozuyor ve hareketi paralize ediyor.
>
> Dinamik imgelerin fazla olması hareketsizlik doğuruyor... her cümle, her deyim, her benzetinin amacı en büyüğe varmak ve en yüksek sınıra, zirveye erişmektir. Bu bakımdan tüm olarak nesnenin en büyüğü olmadığı gibi... şiirin de zirvesi yoktur.

"Proleter kültürü" fikrinin reddedilmesi **Edebiyat ve Devrim** kitabının temeli ve tartışma konusudur. Troçki görüşünü kitabın önsözünde kısaca şöyle özetliyor :

> Proleter kültür ve sanatını burjuva kültür ve sanatına karşı saymak aslında yanlıştır. Proleter kültür ve sanatı hiçbir zaman var olmayacaktır. Proleter rejimi geçici ve dönüşücüdür. Devrimimiz tarihsel önemini ve moral büyüklüğünü sınıfsız bir toplumun ve ilk gerçek evrensel kültürün temellerini yaratmış olmaktan almaktadır.

Bu bakımdan, bir insanın, tarihsel bir benzeti yaparak, burjuvazinin kendi kültürünü ve sanatını yaratmış olmasından, proletaryanın da aynı şeyi yapacağı sonucunu çıkarması için ortada hiç bir neden yoktur. Böyle bir paraleli yetersiz kılan yalnızca proleter devriminin "amacı" -sınıfsız bir kültür yaratmak amacı- değildir.* Böyle bir paralel yapılamamasının en büyük nedeni iki sınıfın tarihsel alınyazıları arasındaki ayrılıktır. Burjuva hayat tarzı birkaç yüzyıl içinde organik olarak geliştiği halde, proleterya diktatörlüğü birkaç yıl ya da bir kaç onyıl sürecektir. Daha fazla sürmeyecektir; bu kısa süre yaban sınıf savaşlarıyla geçecek, yeni bir kültürün organik gelişmesine imkan vermeyecektir.

> Biz hâlâ askeri bir yürüyüş kolu halindeyiz. Bir günlük dinlenmemiz var. Gömleklerimizi yıkayacağız. Saçlarımızı kestirip tarayacağız, ve her şeyden önce silahlarımızı temizleyip yağlayacağız. Bütün bugünkü ekonomik ve kültürel çalışmalarımız iki savaş ve iki yürüyüş arasında kendimize bir çeki düzen vermek istemekten başka bir şey değildir... Çağımız yeni bir kültür çağı değildir. Biz bu çağın kapısını ancak zorla açabiliriz. Önce eski uygarlığın en önemli unsurlarına sahip çıkmalıyız.

Burjuvazi kendi kültürünü yaratabildi, çünkü derebeylik ve krallık zamanında bile, dahası ondan önce bile, politik hakimiyet kazanmış, zen-

* "Proletarya tamamiyle sınıf kültürünü ölümsüzlüğe değin ortadan kaldırmak ve evrensel bir kültüre yol açmak için iktidara gelmiştir. Ara sıra bunu unutur gibi oluyoruz."

ginlik, sosyal güç elde etmiş, eğitim görmüştü. Fikir ve sanat çalışmalarının hemen hemen her alanında vardı. İşçi sınıfı ise kapitalist toplumda elde etse etse en çok toplumu devirmek yeteneğini elde edebilir; ama mülksüz, sömürülmüş ve eğitim görmemiş bir sınıf olduğu için, burjuva hakimiyetinden kültürü az bir sınıf olarak çıkar; bu bakımdan insan kafasının gelişmesinde yeni ve önemli bir aşama yaratmaz.* Aslında proleter kültürünü ortaya çıkaranlar işçi değil, küçük bir partili aydın grubudur (Bunlar bu alanda da kendilerini sanatın "yerine koymuşlar"dır). Ama hiç bir "sınıf kültürü bir sınıfın ardından yaratılamaz". Komünist laboratuvarlarda imal edilemez. Proleter kültürünü Marksizm'de bulduklarını iddia edenler bunu cehaletlerinden söylemektedirler: Marksizm burjuva düşüncesinin inkârı olduğu kadar bu düşüncenin ürünüdür de; Marksizm yalnızca bu kültürün geliştirdiği diyalektiği ekonomiye ve politikaya uygulamıştır. Kültür ise "tüm olarak toplumu ya da hiç olmazsa toplumun hakim sınıfını niteleyen bilgi ve tekniğin toplamı"dır.

İşçi sınıfı edebiyat ve sanata pek fazla bir şey getirmemiştir. Birkaç yetenekli işçi şairin eserlerindeki güce bakarak proleter şiirinden söz etmek saçmadır. Bu şairler ortaya koyabildikleri sanat başarılarını "burjuva"nın yanında yaptıkları çıraklık dönemine ya da burjuva öncesi şairlere borçludurlar. Yazıları üstün nitelikte olmasa bile insansal ve sosyal belgeler olarak yine de değerlidir. Ama bu yazılara yeni bir çığır açan sanat demek proletaryaya hakaret etmektir; "bir çeşit popülist demagoji" yapmaktır. "Proletarya için yaratılacak sanat ikinci sınıf bir sanat olamaz. **Proletkult** yazarları 'yeni, anıtsal,dinamik' edebiyat ve resim diye bağırıp duruyorlar. Ama, Yoldaşlar, 'büyük tuvallerin ve büyük üslupların' yarattığı sanat, şu ünlü 'anıtsal' sanat nerede? Nerede var? nerede?" Bütün bunlar **Proletkult**'un, İmgeciler'in, Fütüristler'in Formalistler'in ve **papuçlıkl**'lerin hasımlarını kandırmak için söyledikleri büyük laflar, övünmelerdir; ama onların yarattığı eserler de olmasa Sovyet edebiyatının büsbütün tamtakır kalacağını, ortada yalnızca **Proletkult**'un şüpheli bir "borç senedinden başka" bir şey bulunmayacağını da kabul etmek zorundayız.

Troçki, tahmin edileceği gibi, eklektisizmle, burjuva kültürünün dümen suyundan gitmekle, burjuva bireyciliğini kışkırtmakla, edebiyatta ve sanatta partinin "önderlik" hakkını ve görevini inkar etmekle suçlandırıldı. O da bunlara şu cevabı verdi:

> Sanat kendi yolunu kendi bulmalıdır... Marksizm metodları sanatın metodları değildir. Parti işçi sınıfının liderliğini yapar, ama tüm tarihsel akışın liderliğini yapmaz. Partinin doğrudan doğruya ve kesin olarak önderlik etmesi gereken alanlar vardır. Göz altında bulundurması gereken alanlar vardır... ve partinin ancak işbirliği teklif edebileceği alanlar vardır. Ve en son olarak da partinin yalnızca doğrultusunda gideceği, atbaşı beraber ol-

*"Burjuvazi çağının kültürünü tamamıyla aldıktan sonra iktidara gelmiştir. Proletarya ise kültüre girme ihtiyacını kesin olarak duyduktan sonra iktidara geliyor.

> maya çalışacağı alanlar vardır. Sanat alanı partinin komuta edeceği alanlardan değildir.

Bireyciliğe aşırı ve abartılmış şekilde saldırılması yersizdi; bireycilik iki yanlı bir rol oynamıştı: gerici etkileri olmuştu ama, ilerici ve devrimci roller de oynamıştı. İşçi sınıfı aşırı bireycilikten değil, bireyciliğin kısır olmasından çekiyordu ne çekiyorsa. İşçinin kişiliği daha yeterince güçlü bir şekilde ortaya çıkmamış, başkalarından ayrılmamıştı; işçinin kişiliğini geliştirmek, sanayide ona teknik öğretmek kadar önemliydi. Burjuva bireyci sanatın işçide sınıf dayanışmasını yok etmesinden korkmak saçmaydı. "İşçi, ancak Shakespeare'i, Puşkin'i, Goethe'i ve Dostoyevski'yi okuduğu zaman insan kişiliği, insan tutkuları ve duyguları üzerinde daha karmaşık bir fikre sahip olacaktır."

Troçki kitabın son bölümünde, gelecek üzerindeki "kesinlikler ve ipotezler"i tartışır. "Kesinlikler" yalnızca "devrim sanatına" özgüdür; yalnızca sınıfsız bir toplumda ortaya çıkabilecek "sosyalist sanat" bakımından ise ancak birtakım kestirimlerde bulunulabilir. Çağının sınıf kavgalarıyla ve siyasi tutkularıyla coşan devrim sanatı geçici bir dönemin sanatıdır; özgürlüğün değil "zorunluluk döneminin" sanatıdır. İnsanlar arasındaki dayanışma ancak sınıfsız bir toplumda büsbütün gerçekleşebilir; ve ancak o zaman, "yalancı ve aşağılık insanlar tarafından kullanıla kullanıla eskitildiği için, biz devrimcilerin adını bile ağzımıza almaktan utandığımız duygular -çıkarsız dostluklar, insan sevgisi, yürekten gelen şefkat- ancak sınıfsız bir toplumun sosyalist şiirinden bütün gücü ile fışkıracaktır."

Devrim edebiyatı kendisine hâlâ bir anlatım yolu arıyordu. Edebiyat gerçekci olmalı deniyordu. Bu görüş geniş felsefe anlamında doğruydu: çağımızın sanatı sosyal gerçeğin derinliğine inmedikçe yükselemezdi. Ama gerçekçiliği daha dar anlamında, bir edebiyat akımı olarak ele almak ve tutmak çok saçmaydı. Sonra bu edebiyat akımının elbette "ilerici" olacağı da doğru değildi; gerçekçilik yalnız başına ne devrimci ne de gericiydi. Rusya'da gerçekciliğin altın çağı aristokrat edebiyat dönemine rastlamıştı. Popülist yazarların toplumcu üslubu buna karşı bir tepkiydi; sonradan o da karamsar bir sembolizme dökülmüş, bu eğilime karşı da Fütüristler yeni bir tepki olarak ortaya çıkmışlardı. Üslup hareketleri belirli sosyal bir temele karşı başlamış, ve politik ortamdaki değişmeleri yansıtmışlardı; ama ayrıca kendi sanatçı mantıklarından ve kendi kanunlarından da vazgeçmemişlerdi. Herhangi yeni bir üslup, diyalektik bir inkâr olarak eski üslubun içinden çıkardı: üslubun bir kısım elemanlarını canlandırır ve geliştirir, öteki elemanlarını atardı.

> Her edebiyat akımının kökü potansiyel olarak geçmiştedir; ama geçmişten şiddetli bir kopma ile ayrılır, gelişir. Biçim ve içerik arasındaki ilişkiyi tayin eden şey... herşey gibi, kökleri toplumda olan bir iç ihtiyacın, ortak bir psikolojik isteğin baskısı ile yeni bir biçimin bulunmuş olması ve ortaya çıkması ve gelişmesidir. Bu bakımdan her edebiyat akımının iki yanı vardır: bir yanı sanatçı yaratımının tekniğine yeni bir şey getirmesi... öteki yanı da belirli

> sosyal istekleri açıklaması... bunun içinde bireysel istekler vardır; çünkü sosyal bir sınıf bireyin ağzı ile konuşur; ulusal istekler vardır; çünkü ulusun görüşünü ulusun edebiyatına hakim olan hakim sınıfın görüşü tayin eder.

Edebiyatın sosyal özlemlere hizmet etmesi, herhangi bir kimsenin sanatçı mantığını bir yana bırakmasını ya da bozmasını, herhangi bir üslubu göklere çıkarmasını ya da yasaklamasını haklı göstermez. Eleştirmenlerden bir kısmı sembolizme kaba bir şekilde saldırmışlardı. Ama "sembolü icadeden Rus sembolizmi değildir. Rus sembolizmi, modernleşen Rus diline sembolü sokmuştur yalnızca. Geleceğin sanatı sembolizmin biçimsel başarılarını inkâr etmeyecektir." Eleştirmenlerin bir kısmı "taşlama ve komedinin zamanı geçmiştir", "tragedya materyalist ve tanrısız bir hayat felsefesi ile uyuşamayacağı için ölmüştür" diyerek geleneksel tarzları ve biçimleri ne kadar inkâr ederlerse etsinler bunlar hiç bir zaman bir kenara atılmayacaktır. Sovyet toplumundaki "eski ve yeni pislikleri", eski ve yeni kötülükleri, budalalıkları acı acı ortayaa dökecek bir "Sovyet Gogol'u"na ya da "Sovyet Gonçarlov'u"na hâlâ ihtiyaç vardı.*

Tragedyanın ortadan kalkacağını söyleyenler, dinin, alınyazısının, günahın, pişmanlığın tragedyanın ana motifi olduğu kanısındaydılar. Troçki bunlara karşılık tragedyanın özünde insanın uyanan kafasıyla insana baskı yapan çevresi arasındaki geniş çatışmanın bulunduğunu, bu çatışmanın insan varlığından ayrılamayacağını ve bunun tarihin ayrı ayrı aşamalarında ayrı ayrı biçimlerde ortaya çıktığını söyledi. Dindeki efsane tragedyayı yaratmamıştı; bu efsane yalnızca "insanlığın çocukluk çağında kullandığı imgesel dille" anlatılmıştı. Eski çağlarda ve Orta Çağın Hıristiyan pasyonlarında ele alınan alınyazısı Shakespeare'in piyeslerinde, Reformasyon sanatında yoktu. Bu bakımdan Shakespeare eski Yunan tragedyasından sonra atılmış önemli bir adımdı: "Shakespeare'in sanatı daha insancıldır." İnsanın dünyadaki tutkularının insanın kendisini aştığını ve bir çeşit alınyazısı olduğunu göstermiştir. Goethe'nin piyeslerinde aynı şey vardı. Ama tragedya daha yükselebilirdi. Tragedya kahramanını yalnız *hubris*, tanrılar ya da kahramanın kendi tutkusu değil, toplum da yenebilirdi:

> İnsan kendi yarattığı sosyal örgüte sahip çıkmadığı sürece, bu örgüt bir alınyazısı gibi ona hükmeder... Babeuf'un olgunlaşmamış bir toplumda, zamanından önce komünizm için giriştiği mücadele klasik bir kahramanın kendi alınyazısına karşı giriştiği mücadeleye benziyordu... kişisel tutku planındaki tragedya zamanımızda çok yavan kalır. Sosyal tutkular çağında yaşıyoruz. Çağdaş tragedyanın malzemesi birey ile topluluk arasındaki ya da bireylerin temsil ettikleri düşman topluluklar arasındaki çatışmalarda bulunmaktadır. Çağımız yeniden büyük amaçlar çağı olmuştur... insan her türlü mistik ve ideolojik sis-

* Yeni taşlamacı Sovyet sansürüne boyun eğmek zorundaydı: Taşlamacı sosyal kötülüklere saldırırken ihtilâlin çıkarını gözettiği takdirde Troçki kendisine yardım edeceğine söz vermişti.

> lerden kurtulmak, toplumunu ve kendisini yeni baştan kurmak istiyor... (yeni tragedya) eski çağların çocuksu oyunlarından... orta çağların manastır saçmalarından, ya da insanın kişiliğini sosyal çevresinden koparan, sonuna kadar tüketen ve sonra karamsarlığın boşluğuna fırlatıp atan bir bireycilik kestiriminden çok daha üstündür.
> (Yeni sanatçı) çağımızın büyük amaçlarına sanatında yer verecektir. Devrimin piyes yazarı "üstün bir tragedya yaratacak mıdır? Bunu şimdiden söylemek zor. Ama sosyalist sanat elbette ki tragedyayı yeniden yaratacak... Nitekim komediye de taze bir hayat verecek; çünkü insanlar gülmek isteyeceklerdir. Roman ve lirik şiirde de aynı şey yapılacak, çünkü yeni adamın aşkı daha güzel ve daha büyük olacak... ve doğum ve ölüm sorunlarını yeniden düşünecektir... Eski biçimlerin yıkılışı hiç bir zaman kesin ya da nihai olmaz... yeniden doğarlar... Önemli olan, gelecek çağdaki şairin, insanların eskiden beri düşündükleri üzerinde yeniden düşünmesi ve duyduklarını yeniden duymasıdır.

Sosyalist sanat konusundaki görüşleri bir tahminden öteye geçmemiş olsa bile, Troçki o yıllarda Sovyet sanatında bol bol görülen karışık, dahası anlamsız birçok yenilikleri bu amacın gerçekleşmesine yarayacak bir takım belirtiler saymak gerektiği kanısındaydı: Meyerholt tiyatroda dramı, ritmi, sesi ve rengi birleştirerek yeni bir "biokimyasal" sentez yapmaya çalışıyordu; Tairov, sahne ile seyirci, tiyatro ile hayat arasındaki "engeli kaldırmak" istiyordu; resim ve heykel figüratif stillerin artık gününü yitirmiş olması yüzünden girdiği çıkmazdan kurtulmaya çalışıyordu. Mimarlıkta Tatlin'in "Konstrüktüvist" okulu süsleme biçimlerini kabul etmiyor, "fonksiyonalizm"i savunuyor, sosyalist bir topluma yakışacak iddialı şehir bahçelerinin ve kamu binalarının projelerini hazırlıyordu. Ne yazık ki bu projeler hiç ele alınmadı; ama, Troçki'nin görüşüne göre bunlarda çok rasyonel elemanlar ve değerli sezgisel uyarmalar vardı:

> Sanatların en anıtsalı olan mimarlık üzerinde durmalıyız... bu çaptaki yapılar bugün için ertelenmelidir. Bu dev projeleri yapanlar... taze düşünceler için gerekli zamanı elde etmelidirler... Tatlin, milliyet ile sınırlanan stili, allegorik heykelleri, alçı modülajları, arabeskleri, cicili bicili süsleri atmakta ve bütün projeyi yapı malzemesinin doğru bir şekilde konstrüktif olarak kullanılışına göre hazırlamakta yerden göğe kadar haklıdır. Kendi bakımından kişisel bir merak gibi görünen döner kübleri, piramidleri ve cam silindirleri kullanmakta haklı olup olmadığını isbat etmeli... İleride bahçeli kentler, örnek evler, demiryol ve limanların planlanması gibi anıtsal görevlerden yalnız mimarlar değil... halkın büyük bir kısmı da anlayacaktır. Kentlerde bölgelerin, sokakların, saçak saçağa, kuşaktan kuşağa, karınca yuvaları gibi birbirinin üzerine binmesi önlenecek, onun yerine... harita ve pergelle... dev binalar yapılacaktır.
> Sanatla sanayi arasındaki duvar yıkılacaktır. Geleceğin büyük stilinde amaç, süsleme değil form yaratmak olacaktır... ama bunu

> sanatın teknolojiye boyun eğmesi sanmak yanlıştır... Sanat ile doğa arasındaki uçurum kalkabilecektir belki, ama bu, Rousseau'nun düşündüğü gibi, insanın doğal durumuna dönmesi şeklinde olmayacak, doğanın insana, sanata yaklaşmasıyla olacaktır. Dağların ve nehirlerin, tarlaların ve bahçelerin, stepin, ormanların ve deniz kıyılarının bugünkü yerleri hiç bir suretle kesin sayılmamalıdır. İnsanoğlu doğanın haritasında daha şimdiden birçok önemli değişiklikler yapmıştır. Ama bütün bunlar ileride yapılacakların yanında çocuk oyuncağı kalır. Din dağların yürüyeceğini söylese de, dinle ilişkisi olmayan teknoloji dağları pekâlâ alaşağı edebilecek ve yerlerini değiştirecektir. Şimdiye kadar bütün bu şeyler (madenler ve tüneller) yalnızca sanayiin ticarî amaçları için yapılıyordu. Gelecekte bütün bunlar, geniş bir üretici-sanatçı planına göre tarihte görülmemiş bir çapta yapılacaktır. İnsanoğlu dağların ve nehirlerin yeni bir envanterini yapacaktır. Doğayı ciddi bir şekilde ve birçok kereler değiştirecektir. Sonuç olarak da yeryüzüne kendi istediği şekli verecek... insanoğlunun kötü bir şey isteyeceğinden korkmak için bir neden yok ortada.

Troçki burada artık özgürlük alanına giren insanoğlunun portresini çizmektedir.

> Daha ne? Düştü ya iğrenç maske
> İnsan yine insan sonuna dek
> Yılgısız, sınırsız hem de
> Ve eşit, sınıfsız, milletsiz artık
> Korku yok, tapma da yok ayrıca
> Sıra da yok, yok işte kral da
> Kendine buyruk, akıllı, katkısız insan
> Tutkusuz mu? Neden tutkusuz olsun
> Suçu yok, acısı yok yalnızca

Nietzsche gibi düşünenler, günün birinde gerçek de olsa, sınıfsız bir toplumun aşırı bir dayanışmaya gitmesinden, bu dayanışmanın insanları pasif birer koyun sürüsü haline getirmesinden, böyle bir toplumda yarışmacı ya da kavgacı içgüdüsünü yitirecek olan insanın yozlaşmasından korkuyorlardı. Ama sosyalizm insanda yarışma içgüdüsünü öldürmek şöyle dursun, tersine bu içgüdüyü daha da yüksek amaçlara yöneltecekti. Sınıf ayrılıkları olmayan bir toplumda kâr yarışması ,siyasi iktidar kavgası olmayacaktı: İnsanın enerjisi ve tutkuları teknoloji, bilim ve sanat alanlarındaki yaratıcı yarışma üzerinde toplanacaktı. Yeni "partiler" ortaya çıkacak, bu partiler fikirler üzerinde, lojmanların planlanması, eğitim politikası, tiyatroda, müzikte, sporda uygulanacak stiller üzerinde, dev kanal projeleri üzerinde, çöllerin ekilip biçilmesi, iklimin kontrol altına alınması, yeni kimya ipotezleri ortaya atılması ve daha birçok buna benzer teşebbüsler üzerinde birbirleriyle yarışacaklardı. Bu "ilginç, dramatik, heyecanlı, yarışmaları yalnız papazlara benzeyen küçük bir gurup değil tüm toplum" yapacaktı. O zaman

sanatın yeni fikirler ve imgeler yaratmak için "çeşitli sinir krizlerine ve kollektif psikolojik itilimlere ihtiyacı" kalmayacaktı. Halk yaradılışa ve zevke göre ayrı ayrı sanat "partilerine" bölünecekti. İnsanın kişiliği artacak, insan kendisini düzeltecek ve içinde bulunan o baha biçilmez niteliği, yani "elde edilen şeyle hiçbir zaman yetinmemek niteliğini" geliştirecekti.

Elbetteki bütün bunlar çok uzak ihtimallerdi. Şimdi önünde sert bir sınıf kavgası ve iç savaşlar çağı vardı ve insanlar bu çağdan harap ve bitkin çıkacaklardı. Ondan sonra da her türlü sefaletin ve sıkıntının ortadan kaldırılması yıllar yılı sürecekti; ve bu sırada yeni doğan sosyalist toplumu "bugün amerikanizmin iyi yanı olarak gördüğümüz tutku saracak"tı: sanayi genişleyecek, randıman rekorları kırılacak ve maddi rahatlık sağlanacaktı. Ama bu aşama da geçilecek, ondan sonra hayalin bile kavrayamayacağı yeni ufuklar açılacaktı:

> İnsanın varlığına bir tiyatro niteliği ve ritmik bir uyum vermek konusunda... bir kısım heveslilerin bugün gördükleri rüyalar bu ihtimale çok iyi ve tutarlı bir şekilde uymaktadır... Çocukların beslenmesi, büyütülmesi ve yetiştirilmesi gibi sıkıntılı bir iş... ailenin sırtından kalkacak sosyal teşebbüse verilecektir... sonunda kadın da bugünkü yarı esirliğinden kurtulacaktır. Sosyal eğitim denemeleri... şimdiden düşünülemeyecek bir canlılıkla gelişecektir. Sosyalist hayat tarzı, denizdeki mercan balıkları gibi kendiliğinden, körü körüne gelişecek değildir. Bilinçli olarak kurulacaktır. Eleştirici kafalar tarafından kontrol edilecek, yön verilecek ve düzeltilecektir... İnsan, nehirleri ve dağları değiştirmeyi, Mont Blanc'ın tepelerinde ya da Okyanus'un diplerinde halk sarayları kurmayı öğrenecek; varlığına zenginlik, renk ve dramatik gerilim katmakla kalmayacak, aynı zamanda, varlığına çok yüksek dramatik bir karakter de kazandıracaktır. İnsanın varlığı henüz kabuk bağlarken... yeni keşifler ve başarılar onu yeniden canlandıracaktır.
>
> İnsan, sonunda, kendi varlığını esaslı bir şekilde uyumlaştırmaya başlayacaktır. Çalışırken, yürürken, oynarken vücudunun hareketlerine daha bir incelik, amaçlılık, hesaplılık ve dolayısıyla güzellik katmak isteyecektir. Kendi organizmasının yarı-bilinçli ve bilinçsiz davranışlarına, soluk alışlarına, kan dolaşımına sindirimine ve çoğalmasına hükmetmeye çalışacaktır; bunları önlenilemez sınırlar içerisinde, akıl ve iradenin kontrolu altına almaya çalışacaktır... Henüz yerinde sayan **Homo sapien** kendisine en karmaşık sun'i seçme (ıstıfa) ve psiko-fizik eğitim metodları uygulayacaktır.
>
> İnsanın bütün gelişmesine baktığımız zaman bunların gerçekleşeceğini anlıyoruz. İnsan üretimden ve ideolojiden karanlığı söküp atarak, çalışmasının barbarca rutinini, teknoloji yolu ile kırmakla ve dini bilim yolu ile yenmekle işe başlamıştır... Artık sosyalist örgüt bilinçsizliğin kör, ilkel spontaneliğini, ekonomik ilişkilerden kaldırmaktadır... Son olarak da bilinçsizliğin en derin ve karanlık boşluklarında... insanın kendi yaradılışı yatmaktadır. Elbetteki insanoğlu kendi kafasının en büyük çabasını

> ve yaratıcılığını bu konu üzerinde toplayacaktır. İnsanlık Tanrının, Çarın ve sermayenin önünde sürünmekten, soya-çekim ve kör seks seçiminin karanlık kanunlarına esir olmak için vazgeçmemiştir... İnsan kendi duygularını da kontrol etmeye, içgüdülerini bilinçli kafasının düzeyine çıkarmaya, bunlara açıklık kazandırmaya, irade gücünü bilinçsizliğinin derinliklerine yöneltmeye çalışacaktır; böylece kendisini yeni bir düzeye çıkaracak, üstün biolojik ve sosyal bir tip olacaktır -siz isterseniz buna üstün insan da diyebilirsiniz.
>
> İnsanoğlunun doğa üzerindeki hakimiyetini teknik bakımdan ne dereceye kadar geliştireceğini şimdiden kestirmek zor olduğu gibi kendi üzerindeki hakimiyetinin sınırlarını da bugünden görmek zordur. Sosyal yapıcılık ile psikolojik kendi-kendini eğitme bir tek sürecin ikiz yanı olacaktır. Bu sanatlar -edebiyat, tiyatro, resim, heykel, müzik ve mimari- bu sürece yüce bir biçim vereceklerdir... İnsanoğlu, o zamana kadar görülmemiş bir şekilde güçlü, akıllı ve daha zeki olacaktır; vücudu daha uyumlu olacaktır; hareketleri daha ritmik olacakır; sesi daha müzikal olacaktır. Varlığının biçimleri dinamik teatral bir nitelik kazanacaktır. Ortalama insan Aristo'nun, Goethe'nin, Marx'ın durumuna yükselecektir. Ve bu yüksekliklerden yeni zirveler çıkacaktır.

Troçki, Jefferson'un da buna benzer bir kehanette bulunduğunu, "fizik ve kültür... ilerlemesi, her insanın vücut bakımından bir atlet ve kafaca bir Aristo olacağı zamana kadar sürecektir" dediğini biliyor muydu, bilmiyor muydu, belli değil. Ama, Troçki'in daha çok Condercet'den Saint-Simon'a kadar gelen Fransız ütopyacılarının etkisinde kaldığı kesin. O da, Condorcet gibi, geleceği düşündüğü zaman, "artık düşmanlarının kendisini kovuşturmayacakları, insanoğlunun haklarını ve şerefini yeniden kazanacağı, hırs, korku ya da kıskançlık azapları içinde kıvranmayacağı ve yozlaşmayacağı bir dünya fikrinde rahatlık" buluyordu. Sınfsız toplum konusundaki görüşü elbetteki, Fransız ütopyacı sosyalizminin etkisinde kalmış olan bütün Marksist düşüncede de dolaylı olarak vardı. Ama hiçbir Marksist yazar, Troçki'den ne önce ne de sonra, bu büyük ihtimali bu kadar gerçekçi bir gözle ve bu kadar alevlendirici bir hayalle görmemişti.

"Troçkist" kültür ve sanat anlayışı az sonra büyük bir yaylım ateşine uğradı. Görüşün derinliği ve karmaşıklığı yarı eğitim görmüş partililerin canını sıkmıştı. Fikir ve kültür hayatının denetleneyeceği ve hizaya getirilemeyeceği iddiası bürokratları kızdırmıştı. Saplantıları reddedilen aşırı-devrimci edebiyat akımları küplere binmişlerdi. Böylece kültür alanında oldukça geniş Troçki aleyhtarı bir "cephe" kurulmuştu. Bu cepheyi siyasî cephe ayakta tutuyor, destekliyor ve yavaş yavaş kendisine malediyordu. Troçki'nin edebiyat eleştirmeni olarak yarattığı etkiye karşı açılan mücadele, siyasî otoritesini yıkmak için girişilen mücadelenin bir parçası haline geldi; hasımları sanat üzerindeki görüşlerinin daha geniş Troçkist bir inkârın parçasını teşkil ettiğini iddia ettiler.* Hücumlarını, daha çok proleter kültürü olamayacağı fikri üzerinde toplamışlardı.

Çünkü Troçki yavaş yavaş gelişen gizli çıkarlara en çok bu noktada açıkça meydan okumuştu; Troçki ayrıca bir çeşit burjuva liberalizmi savunmakla da suçlandırılıyordu.

O sırada ortaya atılan binlerce doğmatik görüşten ancak pek azı bugün ilginçliğini sürdürmektedir. Bu görüşleri kışkırtanlar bile ortaya atılan fikirlerin çoğunu resmen beğenmediler. Hele Stalin "proleter" yazar ve sanatçılarının iddialarını az sonra kabaca reddetti. Örgütlerini dağıtarak hepsini cezalandırdı. 1920'lerin ortasında ise aydınları ve yarı-aydınları kendinden yana "seferber" etmek amacıyla bütün ham edebiyat ve kültür ihtiraslarını körüklemişti.

Troçki'ye karşı ileri sürülen iddialardan birkaçını burada anlatalım. Örneğin, Lunaçarski Troçki'yi şöyle eleştirmişti; Troçki, kültür olarak yalnızca geçmişteki derebey ve burjuva kültürlerini ve ileride doğacak sosyalizm kültürünü tanıdığı için, proletarya diktatörlüğünü bir kültür boşluğu sayıyor ve içinde bulunduğumuz zamana yaratıcı bir geçmiş ile yaratıcı bir gelecek arasında kalan kısır bir aralık gözüyle bakıyordu. 1925 Şubatı'nda edebiyat politikasını konuşmak üzere toplanan Merkez Komitesinde Buharin'in yaptığı daha somut eleştirinin de özü buydu. Buharin, Troçki'nin kendi davasını aşırı bir şekilde ortaya attığını, Lenin'in de "proleter kültürünü" çok eleştirdiğini söyledi; ama Lenin işçi sınıfının siyasi lider olabileceğini, ancak kültür lideri olamayacağını kabul etmekle birlikte, proletaryanın da zamanla üstünlük kazanacağı ve kendi karakterini sınıflı toplumun son aşamasındaki kültür eserlerine de katacağı kanısındaydı. Buharin'e göre, Troçki'nin hatası şundan ileri geliyordu: Troçki, proletarya diktatörlüğünün ve sosyalizme geçişin, ayrı bir proletarya sınıf kültürünün ortaya çıkmasına imkân vermeyecek kadar kısa süreceğini sanıyordu. Ayrı ayrı ülkelerde sosyal ve politik gelişimin "ayrı ayrı tempolarda" olacağını, bunun uluslararası devrim sürecini birçok ayrı aşamalara bölebileceğini, ya da kesin olarak böleceğini, bu yüzden proletarya diktatörlüğünün çok uzayacağını ve dolayısıyla proletaryaya, kendisine özgü bir kültür ve sanat yaratması için zaman kalacağını hesaba katmamıştı.

Buharin'in biraz hakkı vardı (bu görüş hem kendisi hem de Stalin tarafından ortaya atılan tek ülkede sosyalizm fikrinin bir parçasıydı). Troçki, "biz bugün askeri yürüyüş halindeyiz. Bir günlük dinlenme izni

---

* **Edebiyat ve Devrim**'in yayınlanmasından otuz beş yıl sonra Troçki'nin Sovyet edebiyat eleştirisi üzerindeki eleştirisine karşı mücadele hâlâ sürdürülmekteydi. Troçkizmle suçlanan ve 1930'un büyük temizlemesi sırasında ölen birçok yazarların itibarı 1955 yıllarının "Stalinizmden temizleme" kampanyası sırasında iade edildi; ve sonunda Stalinizmden şaşmayanlar edebiyatta "Troçkist" eğilimin yeniden canlandığını gördüler. **Znamya**'da bir yazar 1958 Mayısı'nda şöyle diyordu: "O yıllarda (1920'lerde) çok tanınan eleştirmen, **Krasnaya Nov** başyazarı A.Voronski kesinlikle edebiyatta Troçkist görüşlerin etkisindeydi. Kendisinin Troçkist yeraltı hareketiyle hiçbir ilgisi bulunmadığı anlaşıldı. Yanlış olarak suçlanan öteki birçok yazarlar gibi onun da itibarı bu bakımdan iade edildi. Ama ne de olsa...kuramsal ilkeleri burjuva ve idealist sanat ölçülerinden alınmış ve Troçkist fikirlerle karışmıştır." Yazar, Stalin'in aşırı bozmalarına hiç değinmeden, Troçki'nin edebiyat konusundaki fikirlerini yeniden uzun uzun eleştiriyordu.

aldık, bizim bugünkü... kültür çalışmamız iki savaşma ve iki yürüyüş arasında kendimize biraz çeki düzen vermeğe çalışmaktan başka bir şey değildir," derken aslında uluslararası devrimdeki bellibaşlı "savaşların" birbirini hızla izleyeceğini, böylelikle proletarya diktatörlüğü ve sosyalizme geçiş döneminin çok kısa süreceğini söylemiş oluyordu... Bütün siyasî tahminlerinde de, sürekli devrim kavramının özünü teşkil etmemekle birlikte, bu kavramı açıklarken de, üzerinde durduğu noktalarda hep bu umut sezilmekteydi. Ama 1917-20 yıllarının Bolşevik kavgaları ile sonraki İhtilâl "savaşması" arasındaki "dinlenme günü" en azından yirmi beş yıl sürecek ve Çin İhtilâlinden sonraki "dinlenme günü"nün de ne kadar süreceğini Marksistler yine bilmeyeceklerdir. Troçki proletarya diktatörlüğünün süresini ve aynı zamanda bu diktatörlüğün alacağı bürokratik karakterin derecesini de pek hesap etmemişti.

Bununla birlikte bu açık hatası "proleter kültürü"ne karşı ortaya attığı görüşün geçersiz olduğunu göstermez. Tersine, bu görüşü daha da güçlendirir. Diktatörlüğün ve sosyalizme geçişin tahmin ettiğinden uzun sürmesi geçiş dönemini kültür bakımından daha verimli ve daha yaratıcı bir hale getirmemiştir, daha da kötüleştirmiştir. Stalinizm herhangi bir proleter kültürü yaratmamıştır. Tersine, "ilk kültür birikimi"ne, yani halk eğitiminin hızlı ve geniş bir şekilde yayılmasına ve Batı teknolojisinin benimsenmesine yaramıştır. Bu gelişimin ihtilâlin yarattığı sosyal ilişkilerin çerçevesi içinde yapılması, işin temposunu ve yoğunluğunu arttırmış ve ona muazzam tarihsel bir önem kazandırmıştır. Ama başarı Sovyetler Birliği'nin hemen hemen yalnizca burjuva ve burjuva-öncesi uygarlık mirasını benimsemesinden ibaret kalmış, yeni bir kültür yaratılamamıştır. Stalin'e tapma döneminin koyu istibdadı, fetişizmi, yabancı etkisi ve bağımsız teşebbüs karşısında beslenen korku, bu başarıyı bile bozmuştur. "Kültür birikimi" birçok anlamda "ilkel"di: çünkü, bu birikim ayrıca, Troçki'nin proleter diktatörlüğü döneminde, korumak ve geliştirmek istediği ince ve karmaşık kültür değerlerini baskı altında tutmuş ya da bozmuştur. Troçki, "çağımız bir kültür çağı değildir. Biz ancak böyle bir çağın kapılarını zorla açabiliriz" dediği zaman bütün Stalin döneminin ve ayrıca sonraki dönemin de kültür tarihini daha önce farkına varmadan özetlemişti. Bütün bu dönemde Sovyetler Birliği, kanlar akan başıyla ve elleriyle yeni bir kültürün kapısına olsa olsa vurabilirdi. Şimdi kapı aralanmış bulunuyor ancak.

35.000 TL